İLİŞKİSEL SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ | SAYI 1 | MART 2015

Modus Operandi

Türkiye'de Sosyoekonomik ve Beşerî Bilimlerin Halleri

OĞUZ ALYANAK

ERDEM SÖNMEZ

CEREN ERGENÇ

TEVFİK EMRE ŞERİFOĞLU

ERSİN ASLITÜRK

SERTAN BATUR

ÖZGÜR BUDAK

Bourdieu Üzerine

LEVENT ÜNSALDI

HAKTAN URAL

Cemal Kafadar'la söyleşi

EMRE CAN DAĞLIOĞLU

EMRAH GÖKER

ÜMİT KURT

Müdahaleleriyle

SİNAN T. GÜLHAN

DOĞAN GÜRPINAR

BARIŞ ÜNLÜ

AHMET ÖZCAN

HERETİK

Modus Operandi

İLİŞKİSEL SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi
ISSN: 2149-2298
Sayı: 1, Mart-Haziran 2015

İmtiyaz sahibi: Kutsal Utku Tatar
Sorumlu yazı işleri müdürü: Emrah Göker
Yayın kurulu: Güney Çeğin, Emrah Göker, Ümit Kurt, Vefa Saygın Öğütle, Levent Ünsaldı
Yayın koordinatörleri: Emre Can Dağlıoğlu, Hüseyin Etil

Yayın türü: Yaygın süreli

Heretik Basın Yayın (sertifika no: 31106)
http://heretik.com.tr
Kültür Mahallesi Yüksel Caddesi 41/2
Kızılay/ANKARA
tlf. +90 312 418 52 00
faks: +90 312 418 50 00
e-posta: modusoperandidergi@gmail.com
Facebook: https://www.facebook.com/modusoperandidergi
Twitter: https://twitter.com/@dergimoperandi

Kapak ve sayfa tasarımı:
Sinan Kılıç / Alef Yayınevi

Basım: Tarcan Matbaacılık
Zübeyde Hanım Mah. Samyeli Sok. No: 15. İskitler/Ankara

Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi, yılda üç sayı olmak üzere, Mart, Temmuz ve Kasım aylarında çıkan hakemli bir bilimsel yayındır. Yazı değerlendirme ve gönderme kuralları her sayısında yer alır. Ayrıca bu bilgilere derginin İnternet sitesinden erişilebilir. "Dosya konulu makaleler" ve "dosya-dışı makaleler" bölümleri dışında yer alan yazılar hakeme gönderilmez, editör ve Yazı Kurulu tarafından değerlendirilir.

Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi'ne, yazara ve yazıya atıfta bulunmadan içerikten alıntı yapılamaz. Dergi içeriğinin tekrar başka bir yayında yayımlanması için Yazı Kurulu'ndan izin alınmalıdır.

SAYI 1
MART 2015

Türkiye'de Sosyoekonomik ve Beşerî Bilimlerin Halleri

Türkçe Yayın Danışma Kurulu
Ahmet İçduygu, Ahmet Talimciler, Ali Çarkoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, Alim Arlı, Alper Duman, Ayça Çubukçu, Ayşe Durakbaşa, Ayşe Ozil, Barış Mücen, Barış Ünlü, Bekir Balkız, Besim Dellaloğlu, Bilge Selçuk Yağmurlu, Bilgin Ayata, Burak Özçetin, Burcu Yıldız, Cem Özatalay, Cemal Kafadar, Cenk Berkant, Ceren Ergenç, Ceren Sözeri, Çetin Çelik, Deniz Işıker Bedir, Ebru Voyvoda, Esra Dicle Başbuğ, Fatma Müge Göçek, Feridun Yılmaz, Hamit Bozarslan, Hatice Kurtuluş, Irmak Karademir, İbrahim Şirin, Koray Değirmenci, Mehmet Barış Kuymulu, Mehmet Fatih Uslu, Melek Göregenli, Meral Özbek, Murat Cankara, Murat Yüksel, Mustafa Avcı, Nazlı Ökten, Oğuz Dilek, Oktay Özel, Orkun Saka, Özgür Arun, Özgür Budak, Sanem Güvenç Salgırlı, Sertan Şentürk, Seyhan Bayraktar, Sezgi Durgun, Sinan T. Gülhan, Sinan Hoşadam, Sinan Kadir Çelik, Şerife Geniş, Tülün Değirmenci, Ufuk Serdaroğlu, Umut Tümay Arslan, Ümit Akçay, Vangelis Kechriotis, Veli Uğur, Welat Zeydanlıoğlu, Yektan Türkyılmaz, Yeşim Bayar, Yıldırım Şentürk, Yiğit Akın, Zeynep Türkyılmaz.

Yabancı Dillerde Yayın Danışma Kurulu:
Ben Fine, Colin Wight, Dimitris Milonakis, Donald Bloxham, Douglas Porpora, Frédéric Vandenberghe, Howard Becker, Jerome Bourdieu, Loïc Wacquant, Louis Fishman, Margaret Archer, Mike Savage, Mustafa Emirbayer, Tony Lawson, Yakov Rabkin.

Abone olmak istiyorsanız (1 yıl, 3 sayı) lütfen adınızı ve posta adresinizi modergi.abonelik@gmail.com adresine gönderin, ödeme bilgileriyle size döneceğiz.

İçindekiler

Neden Çıkıyoruz? 7
Editörün Takdimi 10

DOSYA
Türkiye'de Sosyoekonomik ve Beşerî Bilimlerin Halleri

Toplumsal Analizlerde Konumsallık Tasavvuru 17
OĞUZ ALYANAK

Galat-ı Meşhuru Sorgularken 49
ERDEM SÖNMEZ

Kulağını Tersten Göstermek? 81
CEREN ERGENÇ

Türkiye Arkeolojisine Doğudan Bir Bakış 115
TEVFİK EMRE ŞERİFOĞLU

Psikoloji Berbat Bir Bilim mi? 137
ERSİN ASLITÜRK — SERTAN BATUR

Hibrit Habitus ve Kültürel Yargı 173
ÖZGÜR BUDAK

MAKALE

Bütüncül Bir Çalışma ve Zihin Pratiği Olarak
Bourdieu'den "Parçalı" Bourdieu'lere 193
LEVENT ÜNSALDI — HAKTAN URAL

SÖYLEŞİ

Cemal Kafadar:
"Bir tarihçinin marangozdan hiçbir farkı da, üstünlüğü de yoktur" 227
EMRE CAN DAĞLIOĞLU — EMRAH GÖKER — ÜMİT KURT

MÜDAHALELER

Sosyolojinin Suistimali 247
SİNAN T. GÜLHAN

Şarkiyatçılıktan "Ortadoğu Bilimi"ne 257
DOĞAN GÜRPINAR

Sencer Divitçioğlu Üzerine 263
BARIŞ ÜNLÜ

Burke'ü Oku(yama)mak 271
AHMET ÖZCAN

İNCELEME

"Sen Açıklarsın, Ben Hissederim" 279
ONUR UCA

Sosyal Bilimcilik Zanaatının İki "Püf Noktası": Yazmak ve Araştırmak 289
EMRAH GÖKER

Eleştirel Realizmin Açtığı Ufuk 295
HÜSEYİN ETİL

Abstracts 300
Yayın Değerlendirme Kurallarımız 304

Neden Çıkıyoruz?

MODUS OPERANDİ: İLİŞKİSEL SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ'NİN, ilgili yerli ve yabancı indekslerde yer alacak; uluslararası bilimsel yayın protokollerine uygun hazırlanacak; antropoloji, arkeoloji, iktisat, psikoloji, siyaset bilimi, sosyoloji, tarih başta olmak üzere sosyo-ekonomik ve beşerî bilimlerden çalışmalara yer verecek bir yayın olmasını hedefliyoruz.

Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi 2012'den bu yana çok önemli sosyal bilim klasiklerinin Türkçe söyleyişlerini hazırlamış olan Heretik Yayıncılık'ın imtiyaz sahipliğinde çıkıyor. Kurucular olarak bizlerin düşüncede dostluğunu, hemdertliğini sağlayan ortak paydalardan en başta gelen iki tanesini, derginin ismine yansıttık:

Birincisi bizler, alanı besleyecek akademik bir yayının, sosyal bilimcilik mesleğinin icra ediliş biçimleri hakkındaki araştırma ve tefekküre de açık olması gerektiğini düşünüyoruz. Derginin, günümüzde Türkiye üniversitelerinde sosyo-ekonomik ve beşeri bilimler alanında herhangi bir disiplinde akademisyen olarak çalışmanın "tedrisat" tarafındaki sorunlu halleriyle yüzleşmeye, tartışmaya açık bir zemin olmasını arzuluyoruz. İkinci bir boyut olarak, akademisyenlerin idarecileri ve üniversiteleriyle kurdukları çalışma ilişkisindeki bozunum da, sosyal bilim işinin "işleyiş biçimi"ni belirleyen, son yıllarda "kapitalist üniversite", "neoliberal üniversite" gibi kategoriler altında tartışılan bir sorun alanı. Üçüncü olarak da, sosyal bilimcilerin yaptıkları işle, araştırmayla, soru sormayla, bilgi üretmeyle ve yazmayla kurdukları ilişki, hep birlikte tartışmak istediğimiz bir konu. Özetle mesleğin *modus operandi*'sini kuran üç satıhta üç ayrı kiple varoluyor akademisyen: Öğretmen, işçi ve araştırmacı. Akademik yayıncılıkta, özellikle bilimsel dergi yayıncılığında sosyal bilimciler bu kiplerle ilgili çok fazla konuşmak, tartışmak istemiyorlar. Biz ise Türkiye'nin âlimane gündemine taşımak istiyoruz.

İkinci olarak, farklı araştırma yatkınlıklarına sahip olsak da, sosyal- ve beşerî-bilimsel yaklaşımlarda ilişkiselcilik zemininde birleşiyoruz ve bu cenahta Türkiye'de yapılan çalışmaların bilim

camiasıyla ve toplumla paylaşılmasına aracı olmayı umuyoruz. Sosyoekonomik ve beşeri bilimlerde "ilişkiselcilik" derken bir paradigmaya yerleşmeyi kastetmiyoruz. Hitap etmek istediğimiz araştırma topluluklarının çeşitliliği karşısında paradigma, bilim yapmak için "kurucu nitelikte bir konsensüs" ise, niyetimiz bu değil. Daha ziyade, ilişkiselci adını verebileceğimiz "muhtelif araştırma çizgileri" görüyoruz ve sayılarımızın kompozisyonunu bu çizgilerle oluşturmak istiyoruz. İlişkisel yaklaşım en başta sosyoekonomik ve insanî gerçekliğin anlaşılması ve açıklanması için faillere de, onları aşan yapılara da hapsedilemeyecek, onlar arasında olanları ifşa etmeyi sağlayacak dinamik araçlar sağlıyor. Bu yaklaşımla sosyal ve tarihsel değişimi, pratiklerimizi, onları hem mümkün kılan hem de kısıtlayan toplumsal yapıları araya/aradan bakarak muhakeme edecek araçları farklı disiplinlerin birikimleri içinde geliştirebiliriz. Sosyal ve tarihsel şeylerin (birey, kabile, toplum, fiyat-oluşumu, sosyal hareket vd.) tözleri olmadığı; bakışı şeyler arasında olup bitenlere, şeylerin birbirleriyle nasıl ilişki kurduklarına, bağlantıları karmaşıklaştıkça nasıl ilişkileri tarafından kısıtlandıklarına yöneltmekle ilgili; meta-teorik anlamda "yeni" olmayan, ama bir nevi "yeniden-işlemselleştirilen" bir perspektiften söz ediyoruz. Çeşitli disiplinlere, ulusal geleneklere ve analitik ve deneysel görüş açılarından gelen araştırmacılara ve araştırma işinin kendisine imkânlar taşıyor ilişkiselcilik. Tabii son olarak, bu perspektifin açık muarızı durumundaki tözcü sosyal bilim anlayışının bugün itibariyle galebe çaldığını düşündüğümüzü de eklemeliyiz – bu görüşümüzü yayın politikamızla somutlaştıracağız da. Akademi alanındaki, toplumsal gerçekliği "kara kutulara" tıkıştıran ve sosyal teoriye ekseriyetle felsefe muamelesi yapan pozisyonlara karşı disiplinler dayanışması içinde bir "epistemolojik teyakkuz"un mümkün olduğunu düşünüyoruz.

Bu iki hareket noktası üzerinden orta vadede *Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi* ile, gerek hazırlanacak içeriği, gerek etrafında zaman içinde oluşacak çevrenin yayındışı (seminer, konferans, vb.) faaliyetleri sayesinde, Türkiye'de sosyo-ekonomik ve beşerî bilimler alanında yapılanları ve yapılamayanları tartışmayı umuyoruz. Uzun vadede İngilizce, Fransızca ve Almanca makalelere de yer vererek derginin Avrupa ve Kuzey Amerika akademi alanlarıyla muhabbetini sağlamayı da umuyoruz.

Dergi sayfalarında farklı disiplinlerden yapılmasını umduğumuz katkıların ağırlıkla yürütülen veya tamamlanmış araştırmalara dayanmasını arzuluyoruz. Dergiye gönderilecek sosyal-teorik tartışmaların, ilgili olduğu disiplin veya disiplinler için araştırma eylemleriyle ilişkisinin kurulabildiği çalışmalar olmasını ümit ediyoruz.

Her yıl 3 sayı çıkarmayı planladığımız *Modus Operandi*'nin ilk iki sayısı için dosya teması olarak, "Türkiye'de Sosyoekonomik ve Beşerî Bilimlerin Halleri"ni belirledik. Vefa Saygın Öğütle ilk sayının, Güney Çeğin ikinci sayının editörlüğünü üstlendi. Bu iki dosyada, farklı disiplinlerin geçmişte ve günümüzde Türkiye'deki macerasını, araştırmacıların karşılaştıkları zorlukları, bu alanlarda araştırma konularının izlediği teorik ve metodolojik patikaları tartışan yazılara yer vermeyi planlıyoruz.

Kasım 2015'te planladığımız 3. sayımızın dosya konusu "'Kültür Çalışmak': Türkiye'de Kültürel Alan İncelemeleri" olacak. Sayı editörü Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden Burak Özçetin'in hazırladığı çağrıya, web sitemizden ulaşabilirsiniz: modusoperandidergi.com. Çağrıya uygun yazıların en geç 7 Eylül 2015'e kadar teslim edilmesi gerekiyor.

Mart 2016'daki 4. sayının editörü Adnan Menderes Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden Şerife Geniş. Dosya makaleleri, farklı disiplinlerden Türkiye kentleri ve mekânları üzerine yapılan çalışmaları içerecek. Yazı çağrısını önümüzdeki haftalarda duyuracağız.

Temmuz 2016'daki 5. sayının editörü Ümit Kurt ve Doğan Gürpınar olacak, sayı dosyasının konusu "Türkiye'de tarihçiliğin seyri, durumu ve problematikleri." Kasım 2016'da çıkacak 6. sayıda Marmara Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden Sanem Güvenç Salgırlı, "bilim çalışmaları" odalı bir dosyanın editörlüğünü yapacak. Bu iki sayı için yazı çağrılarını önümüzdeki aylarda duyuracağız.

Dergimizin içeriği hakkındaki yorum ve eleştirilerinizi her zaman bekliyoruz.

Dostlukla,

GÜNEY ÇEĞİN, EMRAH GÖKER, ÜMİT KURT,
VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE, LEVENT ÜNSALDI

YAYIN HAYATINA YENİ BAŞLAYAN BİR DERGİNİN, UZUN SOLUKlu olmayı amaçladığı varsayımı altında, öngörülen bir boşluğu dolduracak özgün dertlere ve motivasyonlara sahip olması ve bunu gerçekleştirecek asgarî iradeyi tesis ve beyan etmesi hem beklenen hem de gerekli bir şeydir. Eğer mevzubahis bir sosyal bilim dergisi ise, sosyal bilimler alanında işlerin yolunda gitmediğine dair bir içgörüye yaslanıyor, bir müdahale ihtiyacına cevap arıyor demektir. *Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi*'ni var eden özgün dertler hâlihazırda derginin isminde kayıtlı: Mesleğin icra ediliş biçimlerini, iyi sosyal bilim pratiklerini ön plana çıkarmak ve ortak kanıda mevcut tözsel entiteleri yeniden üretmeyen ilişkiselci bir sosyal bilim pratiğinin yaygınlaşmasına katkı sunmak.

Bu özgün dertlerle yola çıkan *Modus Operandi*, "Türkiye'de Sosyoekonomik ve Beşeri Bilimlerin Halleri" dosya başlıklı ilk iki sayısında, işe başlamadan önce bir mıntıka taraması yaparak, muhtelif sosyal bilim dallarında işlerin neden yolunda gitmediğine dair yazılara yer veriyor. Bu üst-eleştirel içerik elinizdeki sayının geneline de hâkim. Derginin doldurmaya aday olduğu boşluğu sergilemek ve vurgulamak açısından ilk iki sayıda böylesi bir içeriği gerekli gördük. Gelgelelim, bu self-refleksif, üst-eleştirel içeriğin derginin karakteri olarak *algılanmamasını* bilhassa önemsiyoruz. *Modus Operandi*, aslolarak, bu eleştirinin gereğini pratikte yerine getirmeyi amaçlamaktadır.

Dergide dosya kapsamında altı makale yer alıyor. "Toplumsal Analizlerde Konumsallık Tasavvuru: Saha Çalışması Üzerine Düşünümsel Bir Not" başlıklı makalesinde Oğuz Alyanak, Kayseri ve köylerinde 2014 yılının yaz aylarında gerçekleştirdiği saha çalışmasında edindiği bulgulara dayanarak, "millî irade", "paralel devlet" ve "lobi" gibi terimler üzerinden şekillenen söylemin yerelde nasıl ve hangi söylem ve pratikler üzerinden anlamlandırıldığını tartışıyor. Sahadaki öznel deneyimlerini tüm tafsilatıyla anlatan ve toplumun etnograf tarafından tetkikinin etnografın da

toplum tarafından tetkikini beraberinde getirdiği önemli saptamasında bulunan Alyanak, bir etnograf olarak kendi konumsallığını da tartışmaya açıyor ve buradan hareketle ayrıntılı metodolojik mülahazalarda bulunuyor.

Türkiye'de tarihyazımının tarihçilik mesleğiyle önemli paralellikler arz eden sorunlarını merkeze aldığı, "Galat-ı Meşhuru Sorgularken: Türkiye'de Tarihyazımı Üzerine Notlar" başlıklı makalesinde Erdem Sönmez, ilk olarak, Avrupa ve ABD'de milliyetçilik literatüründen beslenerek gelişen ve temel motivasyonunu ideolojik-politik saiklerden almış tarihçiliğe karşı seyir izleyen tarihyazımı literatürünü, bu literatürün Türkiye'de son 10-15 yıldan bu yana devam serüveniyle karşılaştırıyor. Sönmez'e göre Türkiye'deki tarihyazımı temel bazı sorunlardan mustarip: milliyetçi tarihçiliğin sorunsallaştırılmak yerine yüceltilmesi, tarihçilik mesaisinden tamamen kopuk, zahmetsiz ve spekülatif bir "disiplinlerarası" alan olarak görülmesinden dolayı yoğun deformasyona uğraması, karşılaştırmalı çalışmaların tümden ihmal edilmiş olması vb. Alanda sıklıkla karşılaşılan vahim ve trajikomik hatalardan da bol miktarda örnekler içeren makale, alandaki "galat-ı meşhur"ları sorguluyor ve bunlardan birisini, erken Cumhuriyet döneminde Osmanlı tarihinin çalışılmadığı galat-ı meşhurunu ayrıntılı irdeliyor.

Ceren Ergenç, "Kulağını Tersten Göstermek? Türkiye'de Doğu Asya Çalışmaları" başlıklı makalesinde, bir sosyal bilim alanı olarak bölge çalışmalarını tarihsel, yöntemsel ve konjonktürel açılardan serimledikten sonra, çalışma alanının Türkiye'deki gelişim seyrine odaklanıyor. Türkiye'de Doğu Asya hakkında üretilen bilginin ulusal kimlik oluşumu sürecinin bir yansıması olduğu ve bu yansımada Batı-merkezli bakışın öne çıktığı saptamasında bulunan Ergenç, Sinoloji bölümlerinin açılmasıyla 1930'lu yıllarda başlayan, Soğuk Savaş döneminde içine düşülen düşünsel yalıtılmışlık sonucu kesintiye uğrayan ve 1990'lı yıllarla birlikte canlanma gösteren girişimleri analize tâbi tutuyor. Bu canlanma döneminde dahi Çin ve Rusya gibi ülkelerle sağlıklı bir akademik işbirliğinin gelişmediğine işaret eden ve bunun olası sebeplerini ele alan makale, Asya'ya yönelik araştırma merkezleri ve üniversite programlarının ayrıntılı bir dökümünü de sunuyor.

Kendisinin deyişiyle "Doğu Türkiye"deki arkeoloji çalışmalarını ve sorunlarını ele aldığı, "Türkiye Arkeolojisine Doğudan Bir Bakış" başlıklı makalesinde Tevfik Emre Şerifoğlu, ilkin Türkiye'de arkeolojinin tarihsel gelişim sürecini özetliyor ve Doğu Türkiye'de bugüne dek gerçekleştirilmiş arkeolojik araştırmaları kronolojik bir sırayla listeliyor. Bölgede yapılan arkeolojik kazıların çalışma sonuçlarının Türk etnik kimliğini merkeze alan milliyetçi ulusal kimlik fikrini destekler karakterde olduğuna vurgu yapan Şerifoğlu, bölgedeki arkeolojik çalışmalarla ilgili devlet politikaları ve kurumlarının modus operandi'sini ayrıntılı bir biçimde analiz ediyor. Şerifoğlu, bizzat alanda faaliyet gösteren bir arkeolog olarak, Selçuklu öncesi kültürel varlığın tamamen dışlanmasına ve bazı verilerin yok sayılmasına kadar varan kontrol ve otokontrol pratikleri karşısında, birtakım çözüm önerileri de sunuyor.

Doğa bilimlerinin kesinliğine ulaşmayı arzulayan, sosyal bilimlerin gözü beyaz önlükte mutsuz üyesi ana-akım psikolojinin temel teorik dayanak noktalarının ayrıntılı bir analizine hasredilmiş "Psikoloji Berbat Bir Bilim mi? Disipliner ve Sosyopolitik Bağlam Üzerine Eleştirel Düşünceler" başlıklı makalelerinde Ersin Aslıtürk ve Sertan Batur, deneysel ve niceliksel bir faaliyet olarak kurgulanan psikoloji eğitiminin yarattığı temel sorunları irdeleyerek başlıyorlar. Bu ana-akım psikolojiye hâkim olan fizikalizm ve indirgemeciliğin, evrensel genellemelere ulaşma çabalarının ve teori birliğinin olmadığı yerde yöntem birliği arayışının yarattığı imkânsız durumu irdeleyen Aslıtürk ve Batur, psikolojide gerçek manada bilimsel bir ilerleme olup olmadığı sorusunu ve ana-akım psikolojinin modus operandi'si olan yöntem fetişizmini tartışmaya açıyorlar. Operasyonalizmin ve deneysel psikolojinin ontolojik sınırlılıklarını ve buradan doğan "a"sosyal psikolojiyi oldukça ayrıntılı bir eleştirel analize tâbi tutan yazarlar, bu eğitim sürecinden geçen psikolog sosyal tipine dair önemli tasvirler sunuyor ve psikolojinin tarihsel ve sosyopolitik bağlamını sarih bir biçimde sergiliyorlar.

Dosyanın "Hibrit Habitus ve Kültürel Yargı: Akışkan Alanların Yeni Sosyal Tipi Üzerine" başlıklı son makalesi Özgür Budak'a ait. Budak, aktörlerin sosyal konumları ile

estetik ve moral yargıları arasındaki bağlantıyı incelemede Bourdieu'nün habitus kavramının taşıdığı olanakları ve sınırlıkları tartışarak başlıyor ve neoliberal toplumsal dinamikler ve esnek istihdam rejimleri karşısında kavramın bir modifikasyona ihtiyaç duyduğunu vurguluyor. Gerçekleştirdiği saha çalışmalarına dayanarak, bilhassa belirli orta sınıf pozisyonlarına hâkim olan akışkan sosyal topografyalarda aktörlerin ayakta kalmak adına "hibrit habitus"lar geliştirdiğini kaydeden Budak, bu hibrit habitusların bir töz olarak değil de bir modus operandi olarak kültür ve para üretimi alanında yol açtığı çelişkili ve gerilimli pratiklerin izlerini sürüyor. Mevcut tüm "sermaye"yi tek bir oyuna yatırmak yerine sosyal izolasyonu engellemek için bir tür çoklu oyunculuk geliştirmeye dayalı bu hibritleşmiş, kırık habitusun akademi içerisinde yarattığı tipoloji, Budak'ın makalesini dosyaya bağlayan temel bağlantı noktası oluyor. Makale, hibrit habitusların deneyimlendiği sosyal konumlardaki aktörlerin kültürel hepçilliğinin empirik serimi vasıtasıyla, belirli bir sosyal tipi oldukça canlı renklerle resmediyor.

Levent Ünsaldı ve Haktan Ural'ın kaleme aldığı, "Bütüncül Bir Çalışma ve Zihin Pratiği Olarak Bourdieu'den "Parçalı" Bourdieu'lere: Pierre Bourdieu Sosyolojisinin Fransa'daki Yeri ve Uluslararası Dolaşımı Üzerine" başlıklı dosya-dışı makale de aslında, Bourdieu sosyolojisinin alanın aktörleri elinde geçirdiği dönüşümü merkeze alarak, uluslararası Bourdieuisian kamu üzerinde bir tür sosyolojinin sosyolojisini icra ediyor. Bu yanıyla sayının ruhu bu makaleye de hâkim. Ünsaldı ve Ural, bizzat Bourdieu'ye ait metaforlara başvurarak, Bourdieu sosyolojisi gibi Fransa kültür imalatının kıymetli bir ürününün başka piyasalara ihraç edilirken o piyasaların tüketici talepleri uyarınca dönüştüğü ve böylece parçalanıp yerelleştiği süreci kapsayıcı bir analize tâbi tutuyorlar. Bourdieu'nün Fransız sosyoloji alanı içerisinde hızla baskın hâle gelen konumunu netleştirdikten ve bir dizi ülke üzerinden Bourdieu sosyolojisinin uluslararası serüvenini sergiledikten sonra makale, oluşan parçalı kavrayışların (teorisyen Bourdieu, etnolog Bourdieu, Marksist veya post-Marksist Bourdieu, yapısalcı veya post-yapısalcı Bourdieu, kültürel çalışmalarda bir figür olarak Bourdieu) sebeplerine ve Anglosakson dünyanın dünya

kültür ürünleri pazarındaki merkezî konumunun bundaki rolüne odaklanıyor. Ünsaldı ve Ural, Bourdieu kitaplarının genel olarak hangi dillere ne kadar tercüme edildiğine ve özel olarak tek tek kitapların kaç dile çevrildiğine dair ayrıntılı bir döküm de sunuyorlar.

Cemal Kafadar ile yapılan söyleşi, okura, tecrübeli bir tarihçinin tarihçilik mesleğine ve diğer sosyal bilimlerle ilişkisine dair, bizzat kendi pratiğinden edindiği vukufla karşılaşma fırsatını sunuyor. Mesleğin emekleme dönemlerine damgasını vuran belge fetişizminin ve vülger empirizmin eleştirisinden edilgen dil yapısının arkasına saklanan ideolojik tutumların eleştirisine kadar pek çok netameli metodolojik meseleyi Kafadar'ın biyografik hikâyesinden örneklerle izlemek, sadece tarihçilik mesleğinin değil bir bütün olarak sosyal bilim zanaatının çırak ve kalfaları için önemli bir tecrübe aktarımı oluyor. Kafadar, milliyetçiliğin tarihçilik alanında yarattığı kronikleşmiş sorunlara da değiniyor.

"Müdahaleler", ilk iki sayının self-refleksif dikkatini süreklileştirmesini arzuladığımız, bu biçimde tasarladığımız ve epey önem verdiğimiz bir kısım. "Müdahaleler"le, belirli kavram, mefhum veya kategorilerin sistematik yanlış kullanımına, alanda bilgi üretimini engelleyen yanlış tanımalara veya belirli çalışma konularının sistematik olarak göz ardı edilmesine karşı müdahalelerde bulunulmasını amaçlıyor, sonraki sayılar için bu yönde katkılarınızı bekliyoruz.

Bu minvalde kaleme aldığı "Sosyolojinin Suistimali: Sosyal Vicdan, Asabiye ve Bir Meslek Olarak Sosyoloji" başlıklı yazısında Sinan T. Gülhan, bugünlerde popüler bir kavrama ve absürt şekilde *sui generis* bir gerçekliğe dönüştürülen "sosyoloji"nin ilgili cenahlarda aslında ne anlamda kullanıldığını ifşa edip buna müdahale ederken, bu tür bir kavrayışın Türkiye sosyoloji pratiği açısından yaratacağı yıkıcı sonuçlara da işaret etmiş oluyor. Doğan Gürpınar, "Şarkiyatçılıktan 'Ortadoğu Bilimi'ne: Şarkiyatçılığı Yeniden Üretmek" başlıklı müdahalesinde, İslamî epistemik cemaatte dillendirildiği şekliyle oryantalizm eleştirisinin, Ortadoğu çalışmalarının disiplinler-üstü bir ağabeyi olarak bir "Ortadoğu bilimi"nin ve belirli bir tür stratejist akılla çalışan "Ortadoğu uzmanı" tipinin ortaya çıkışıyla birlikte,

Ortadoğu'ya sosyalbilimsel araçlarla nüfuz edilemeyecek metafizik bir töz atfederek belirli türden bir oryantalizmi nasıl yeniden ürettiğini tartışmaya açıyor. Barış Ünlü, "Sencer Divitçioğlu Üzerine" başlıklı yazısında, Divitçioğlu'nun Türkiye sosyal bilim ve entelektüel alanına ve özgürlükçü bir sol tahayyülün oluşumuna yaptığı katkıları anmakla birlikte, Divitçioğlu'nun *Türklüğünün* Marksistliğinden, iktisatçılığından ve tarihçiliğinden önde geldiğini, bu özelliğini sorgulamaya açmaksızın meselelere "Türk Marksisti", "Türk iktisatçısı" ya da "Türk tarihçisi" olarak nasıl baktığını tartışmaya açıyor. "Burke'ü Oku(yama)mak" başlıklı müdahalesinde Ahmet Özcan ise, Edmund Burke'ün insanlığın ve ezilenlerin düşmanı bir gerici, ayrıcalıkları kayıran bir sahtekâr ve ikbal peşinde bir fırsatçı olarak tanınmasında dönemin entelektüel ikliminin ve sonrasında Marx ve Marksistlerin oynadığı rolü metinlerden pasajlarla serimlerken, 20. yüzyılda bazı Marksistlerin onunla diyalog kurma girişimlerine işaret ediyor ve Aydınlanma felsefesinin tam kalbine bizzat onun araçlarıyla yapılan bir taarruz olarak *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler*'in, iç sınırlılıkları ve çelişkileriyle birlikte itibarının da iade edilmesi gerektiğini tartışmaya açıyor.

Son olarak, sayıda üç kitap incelemesi bulunuyor. Demet Ş. Dinler'in *İşçinin Varlık Problemi* adlı çalışmasını inceleyen Onur Uca, bir etnografın saha deneyimleri olarak görülebilecek bu çalışmanın içerisindeki sekiz deneme yazısının sıralamasını takip ederek, işçi sınıfının bilinci ve misyonuna dair büyük anlatıların yerine bizzat gündelik işçi pratiklerine ve buralarda açığa çıkan bilinç ve yaşam biçimlerine odaklanan çalışmanın hem tabandan gelmeyen işçi tanımlarını deşifre etmesi bakımından politik hem de pratikteki işçi bilincinin gündelik yansımalarını okuyucuya gösterme yöntemiyle bilimsel önemini inceliyor. Howard S. Becker'ın *Sosyal Bilimcilerin Yazma Çilesi* ve *Mesleğin İncelikleri* çalışmalarını bir arada değerlendiren Emrah Göker, bu iki çalışmanın aslında iyi sosyal bilimin "iki püf noktası"nı ("yazmak" ve "araştırmak") yine bizzat saha deneyimlerine dayalı bir biçimde dile getirdiğine işaret ediyor ve çoğu sosyal bilimcinin mistik ve ezoterik bir bilgiymiş gibi gözlerden ırak tuttuğu mesleğin sırlarını nasıl ifşa etti-

ğini sergiliyor. Yakın zamanda yitirdiğimiz Roy Bhaskar'ın *Natüralizmin Olanaklılığı* adlı klasik eserini değerlendiren Hüseyin Etil ise, sosyal bilimler alanının başına musallat olan *kendiliğinden ontolojileri* savmak için (sosyal) ontolojiye temel bir sosyalbilimsel bilgi alanı olarak itibarının iade edilmesi gereğini tartışıyor.

Modus Operandi, sosyal bilimler alanının ve muhtelif sosyal bilim dallarının Türkiye'ye özgü sorunlarını uluslararası bağlamıyla birlikte ve bu bağlamın ışığında ele alan yazılardan oluşmuş bir sayıyla okurlarına "Merhaba" diyor. Başta da dediğimiz gibi, ilişkisel sosyal bilim perspektifiyle ve sosyal bilimler alanının (otonominin de teminatı olan) kendi modus operandi'sine uygun bir biçimde kotarılmış iyi bilim örneklerinin bir platformu hâline gelmek ve ulusal ve uluslararası düzlemde bu derdi paylaşan sosyal bilim adacıkları arasındaki muhabbeti arttırmak, hem temennimiz hem de hedefimizdir.

VEFA SAYGIN ÖĞÜTLE

Toplumsal Analizlerde Konumsallık Tasavvuru

SAHA ÇALIŞMASI ÜZERİNE DÜŞÜNÜMSEL BİR NOT

OĞUZ ALYANAK

DOKTORA ADAYI
WASHINGTON UNIVERSITY
IN ST. LOUIS SOSYOKÜLTÜREL
ANTROPOLOJİ BÖLÜMÜ
OGUZALYANAK@WUSTL.EDU

Özet

Bu makalede, 2014 yılının yaz aylarında Kayseri'de gerçekleştirdiğim saha çalışması ışığında bir konumsallık tasavvuru sunmayı amaçlıyorum. Araştırmam, toplumun tetkikinin konumsallık tartışmalarından soyutlanarak incelemeyeceğini ortaya koyuyor. Konumsallık üzerine düşünümsel bir pratik yerli antropologun sahayı ve çalıştığı toplulukları daha yakından anlaması adına önemli bir fırsat sunuyor. Bu doğrultuda makalenin ilk bölümünde, Kayseri ve köyleri üzerine genel izlenimlerimi paylaşıyorum. Son yarım yüzyıl içerisinde göç sonucu hızlı bir değişim geçiren Kayseri ve köylerinin, insanların yaşantısını ve yaklaşımlarını ne şekilde etkilediğini anlamaya çalışıyorum. Makalenin ikinci bölümünde ise gündemi belirleyen iki tartışmanın—Cumhurbaşkanlığı Seçimleri ve İsrail'in Gazze harekâtı—insanlarla olan etkileşimime yansımalarını ele alıyorum. Köy kahvesinde akşamları gerçekleştirdiğim sohbetlere odaklanarak, bu iki olay üzeriden sahadaki konumsallığımın hangi yönleriyle tartışmaya açıldığını masaya yatırıyorum.

ANAHTAR KELİMELER: KONUMSALLIK, KAYSERİ, GÖÇ, PARALEL DEVLET, YAHUDİ LOBİSİ

Not
Makalenin yazım aşamasında yorumlarını esirgemeyen Elif Uyar, Beycan Mura ve Elif Özdemir'e, makaleyi büyük bir titizlikle okuyarak yapıcı yorumlar sunan hakeme, Kayseri'de gerçekleştirdiğim saha çalışmasını fonlayan **Social Sciences Research Council**'a ve gerek Kayseri'nin şehir merkezinde gerekse köylerinde bana yardımcı olan tüm Kayserililere teşekkürü borç bilirim. Makaledeki tercümeler, çevirmen belirtilmediği takdirde yazar tarafından yapılmıştır.

Giriş

Bu makalede, 2014 yılının Temmuz ve Ağustos aylarında Kayseri'de gerçekleştirdiğim saha çalışması süresince edindiğim tecrübeler ışığında bir konumsallık tasavvuru sunmayı amaçlıyorum. Sosyal bilimler metodolojisinde önemli bir yere sahip olan ve antropolojik araştırmalarda, özellikle postmodern dalga dâhilinde sorunsallaştırılan konumsallık olgusunun (Jacobs-Huey, 2002), gerek göç (Faist, 2012) gerekse Türkiye (Ergun ve Erdemir, 2010) temalı akademik çalışmalara yeni bir perspektiften bakmamızı sağlayabileceğini öngörüyorum.[1] Yaz araştırmamı gerçekleştirdiğim Kayseri, her iki temanın da kesişiminde yer alıyor. Türkiye'de 1950 ve sonrasında iç ve dış göçün yoğun bir şekilde tecrübe edildiği mekânların başında yer alan Orta Anadolu coğrafyası ve bu coğrafyanın öne çıkan kentleri arasında yerini alan Kayseri, bu makalede yer verdiğim konumsallık analizini gerçekleştirebilmek adına verimli bir saha teşkil ediyor. Şehrin tanıklık ettiği hızlı sosyo-ekonomik değişim ve beraberinde getirdiği demografik dinamizm, etnografın sahadaki etkileşimine de yansıyor ve gerek saha çalışmasının gidişatını, gerekse etnografın bu çalışma kapsamında topladığı veriyi ve ürettiği bilgiyi şekillendirmek adına önemli bir rol oynuyor. Konumsallığın düşünümsel [*reflexive*] analizi ya da bu makale çerçevesinde işlevsellik kazandırdığım şekliyle araştırmacının (akademik) kimliğinin, saha çalışması süresince etkileşimde bulunduğu insanların gözünde hangi yaklaşımlar, kuşkular ya da önyargılar dâhilinde incelendiği, etnografın sahayı ve çalıştığı toplulukları

1 Türkiye üzerine gerçekleştirilen yakın dönem etnografik çalışmaların benzer bir hassasiyete sahip olduğundan bahsedilebilir. Örneğin, Berna Turam'ın (2007) Adalet ve Kalkınma Partisi'nin ilk yıllarındaki meşruiyetini ve devletle olan uzlaşısını masaya yatırdığı çalışması ve Cihan Tuğal'ın (2009) İslami muhalefetin kapitalist düzenle olan "bütünleşmesini" tartışmaya açtığı kitabında, her ne kadar konumsallık tartışması metnin merkezine taşınmıyor olsa da, her iki akademisyenin de, çalıştıkları topluluklara mensup insanların sahada teşkil ettiği konumlara ve bu konumların üretildiği tarihsel, siyasal ve sosyo-ekonomik koşullara yönelik hassasiyeti göze çarpıyor. Bu makale, bu literatüre iki yönden katkıda bulunmayı amaçlıyor. İlk olarak metin, merceğini İstanbul'dan uzaklaştırarak, etkileşimin farklı coğrafyalarda –örneğin, Kayseri'de ve Kayseri'nin köylerindeki— nasıl gerçekleştiğine odaklanıyor. Bu yönüyle metnin, son dönemde karşımıza çıkan İstanbul merkezli etnografilere alternatif olarak gerçekleştirilen köy etnografileri (Hart, 2013) ışığında okunabileceğini öngörüyorum. İkinci olarak ise, makale, konumsallığı metnin merkezine taşıyarak, etnografın saha içerisindeki etkileşimini sorunsallaştırıyor. Makalede, yer yer Türkiye toplum ve siyasetine yönelik çıkarımlarda bulunsam da, önceliğimin, toplum ve siyasetin *nasıl* okunabileceğine yönelik metodolojik bir tartışmayı içerdiğinin altını çizmeliyim.

daha yakından anlaması adına önemli bir fırsat sunuyor. Düşünümsellik, bir yandan etnografı, temsil ettiği ya da etkileşimde bulunduğu bireylerin gözünde temsil ettiği düşünülen değerleri eleştirel bir şekilde sorgulamaya iterken, diğer yandan etnografın sahada insanlarla olan etkileşimini düzenleyen kültürel formları anlamasına yardımcı oluyor.

Bu doğrultuda, Kayseri'de gerçekleştirdiğim saha çalışmasının bana sunduğu ilk bulgu, toplumun tetkikinin konumsallık tartışmalarından soyutlanarak incelemeyeceğini ortaya koyuyor. Konumsallığı kurgularken, hiç şüphe yok ki ben ve onlar, yerli [*native*] ve yabancı, içeriden ve dışarıdan [*insider-outsider*] gibi literatüre hâkim olan ikiliklerden faydalanıyorum. Fakat bu ayrımları, sadece sahadaki etkileşimimi belirleyen temel kategoriler olarak ele almaktansa, bu ayrımların, insanlarla olan etkileşimim sonucu nasıl yeniden üretildiğine ve kategorileri belirleyen kırmızı çizgilerin ne şekilde bulandırıldığına yönelik bir analiz sunmaya çalışıyorum. Yani ikilikleri, *a priori* belirlenmiş kategoriler olarak değerlendirmektense, edimsel bir perspektiften ve pratikler üzerinden yeniden yorumlanan kavramlar olarak değerlendirmeyi uygun görüyorum.

Kayseri'deki saha çalışmamın sunduğu bir diğer önemli bulgu, etnografın konumsallığının, araştırmanın gerçekleştirildiği döneme damgasını vuran tartışmalar ışığında yorumlandığını, yani araştırmanın, gerçekleştirildiği dönemin konjonktürel koşulları dâhilinde şekillendiğini ortaya koyuyor. Siyaset temelli tartışmalar, sahanın ve söyleşinin sınırlarını belirleyen bir yapıya dönüşüyor ve etnografın sahadaki etkileşimleri dâhilinde ürettiği bilgiyi şekillendiren parametreler arasında yerini alıyor. Sahada geçirdiğim süre dâhilinde, 2014'ün yaz aylarında, Türkiye (ve dünya) gündemini meşgul eden iki konunun —Cumhurbaşkanlığı seçimleri üzerinden alevlenen paralel devlet tartışmaları ve İsrail'in Gazze saldırısı üzerinden belirginleşen Amerika ve İsrail karşıtlığı— göç temelli doktora araştırmamın odağında yer alan sorularla herhangi bir bağı olmamasına rağmen, sohbetlerime konu edildiğine pek çok kez tanıklık ettim. Saha çalışmam, sahada toplum üzerine üretilen bilginin, 2014 yılının yazında, gerek siyaset arenasında, gerekse medyada sıklıkla karşımıza çıkan konulardan soyutlanarak kurgulanamayacağını ortaya koyuyor.

Makaleye, etkileşim ve konumsallık olgularına yönelik kuramsal tartışmalara değinerek başlıyorum. Teorik çerçevenin kısa bir sunumunun ardından, Kayseri şehir merkezi ve köylerini daha yakından tanımamıza yardımcı olabilecek tarihsel, demografik ve sosyo-ekonomik koşullara odaklanıyorum. Kayseri'nin ve köylerinin özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında geçirdiği değişimin —bilhassa göç olgusunun— Kayserililerin yaşantısına ve yaklaşımlarına ne şekilde yansıdığını, şehir ve köy yaşantısının dinamiklerini nasıl

belirlediğini ve etnografın, bu göç coğrafyasında kendini nasıl konumlandırmaya çalıştığını mercek altına alıyorum. Bu bölümü müteakiben, araştırmamın asıl odağını oluşturan köylere yoğunlaşıyorum. Köylerde, özellikle köy kahvelerindeki sohbetlerime odaklanarak, konumsallığımın, dönemin öne çıkan siyasal tartışmaları dâhilinde, hangi yaklaşımlar üzerinden sorunsallaştırıldığını mercek altına alıyorum. Makalenin sonuç bölümünde ise, yerli bir antropoloğun tecrübe ettiği konumsallık sancılarının hangi yönleriyle öğretici bir pratiğe dönüşebileceği üzerine kısa bir fikir teatisinde bulunuyorum.

Teorik Çerçeve

Antropolojik araştırmaların temel yöntemini oluşturan etnografi, etnografın çalıştığı topluluklarla olan etkileşimini esas alır. Etkileşim, iki (ya da daha fazla) bireyin birbiriyle olan iletişiminin etkileşime dâhil olan bireyler üzerinde yarattığı etki ve beraberinde getirdiği tepki olarak tanımlanabilir. Etkileşimsel bir perspektif, bu etkiyi ve tepkiyi masaya yatırarak, iletişimin içeriğini şekillendiren ve iletişimin mekaniğini belirleyen kurallara, kurumlara ve koşullara yönelik analitik çıkarımlarda bulunmayı hedefler. Gerçeklik addettiğimiz kavramların ve tanımların yerelde, bireylerin birbiriyle olan iletişimi çerçevesinde hangi mekânsal ve zamansal koşullar dâhilinde anlamlandırıldığını ve hangi söylem ve pratikler çerçevesinde meşruiyet kazandığını ya da reddedildiğini anlamaya çalışır. Etkileşimsel bir çerçeve dâhilinde yapılan toplumsal analizlerin, örneğin bu makale çerçevesinde yer vereceğim köy kahvelerinde aynı masayı paylaşan ve gündeme dair konular üzerine sohbet eden insanların birbirine yönelttiği soruların (ve sorgu sürecinin) ve birbirine yakıştırdığı sıfatların irdelenmesinin, etnografa, bireylerle olan iletişimini belirleyen kurallar ve iletişimin gerçekleştiği mekânsal ve zamansal bağlam hakkında önemli bulgular sunduğundan bahsedilebilir.

Charles Briggs'in (2007: 565) "söyleşide söylenenler ile söylenenlerin üretildiği şartlar ve muhtemel dolaşımı arasındaki ilişki"ye odaklanılması gerekliliğine yönelik eleştirisi dâhilinde, bu kuralların salt bireyler tarafından üretilmediğini, aksine toplumun farklı kesimlerince kabul gören anlayışların farklı mekânlarda ve bağlamlardaki yorumlanışı olarak karşımıza çıktığını göz ardı edemeyiz. Yani aktörler arasındaki diyalog, etnografa,[2] diyaloğa dâhil olan bireyler hakkında bazı ipuçları verdiği gibi, oyunun gerçekleştiği sahne

2 Aslında etnograf da bu aktörlerden biri. Fakat etnograf, bu oyuna aktör olarak katılmanın yanı sıra, etno-dramaturg rolünü benimseyerek yönetmeni olmayan bu oyunu, tarihsel, kültürel, ekonomik vb. bağlam dâhilinde anlamlandırmaya çalışıyor (Turner 1979: 92).

ve bu sahneyi tanımlayan değerler hakkında da bilgi veriyor. Etkileşime yön veren semboller ve stratejiler, araştırmacıya, bir yandan söyleşiye dâhil olan kişilerin temsil ettiği dünya görüşü ve değer yargıları hakkında ipuçları verirken, diğer yandan bu dünya görüşünün ya da değer yargılarının meşruiyet kazandığı saha hakkında da önemli detaylar sunuyor. Etkileşim odaklı bir analiz, sahanın ve söyleşinin sınırlarının hangi siyasal ve toplumsal gelenekler çerçevesinde çizildiğinin ve bu geleneklerin yerelde asıl anlamlandırıldığının yorumlanmasına yönelik önemli bir fırsat tanıyor.

Sembolik etkileşim akımı çerçevesinde karşılaştığımız mikro-sosyolojik yaklaşımların, söylem ve pratiklere yön veren geleneklerin ortaya çıkartılmasında önemli bir rol oynadığını görüyoruz. Sembolik etkileşimin önde gelen iki ismi Victor Turner ve Erving Goffman'ın "etnodramaturjik" yaklaşımı (Turner, 1979) ve teatral metaforları (Goffman, 1959: 1983) dâhilinde etkileşim, aynı sahayı/sahneyi paylaşan iki (ya da daha fazla) bireyin/aktörün birbirini tanımaya çalıştığı bir oyun olarak tanımlanır. Turner, toplumun işleyişi ve düzenini, bireyler arasındaki iletişimi belirleyen ritüellere odaklanarak ve kültürü, performatif bir metin olarak ele alarak okumaya çalışırken Goffman, bireylerin birbirleriyle olan iletişimine ve kamusal davranışlarına yön veren kalıpları, çerçeveleri ve stratejileri masaya yatırır. Aynı sahneyi paylaşan bireyler/aktörler, kimi zaman birbirini süzerek, kimi zamansa birbiriyle konuşarak, karşılarındaki insan(lar) hakkında bilgi sahibi olur. Yüz yüze, aynı platform dâhilinde gerçekleşen bu performans, insanların birbirini tarttığı ve karşısındakinin davranışlarına göre bir tavır takındığı ve kendini yeniden konumlandırdığı performatif bir sürece işaret eder.

Bu performansın, etnografik saha çalışmalarının merkezinde yer aldığından bahsedilebilir. Etnografın araştırmasına konu ettiği bireylerle olan etkileşimi, katılımcıların birbirlerini farklı değer yargıları üzerinden tartıp konumlandırmasını ya da kategorizasyonunu beraberinde getirir. Etnografın araştırmasına konu ettiği topluluğa mensup bireyler araştırma sonucunda herhangi bir metin kaleme almadığından ötürü bu bireylerin etnografi hangi konuma layık gördüklerine yönelik bilgiye tek ulaşımımız, etnografın kaleme aldığı etnografik metin üzerinden gerçekleşiyor. Yani etnograf, düşünümsel bir perspektif çerçevesinde gerçekleştirdiği konumsallık tasavvurunda, hem beraber vakit geçirdiği bireyleri hangi gözle okuduğuna hem de bu bireylerin kendisini hangi gözle okuduğuna yönelik çıkarımlarda bulunmakla mükellef. Bu olabildiğince öznel bir süreç ve bu öznelllik, haklı bir şekilde güç-odaklı tartışmaları beraberinde getiriyor. Antropolojik çalışmalar, etnografın gözlemleri dâhilinde aldığı notları ve etkileşimi dâhilinde beslediği duygu ve düşünceleri iki ayrı deftere —saha notları ve günlük— not edilmesini esas alıyor olsa da, etkileşimi esas alan bir metodoloji dâhilinde üretilen bulgu-

nun ne ölçüde etnografın konumsallığından, yani temsil ettiği değerlerden, önyargılardan, duygu ve düşüncelerden ayrı tutulabileceği tartışılagelen ve antropologların öz-düşünümsel [*self-reflexive*] bir şekilde ele aldığı bir konu (Sanjek, 1990; Stocking, 1983, 1992; Marcus ve Fischer 1999). Antropoloji biliminin merkezinde yer alan "kültür" olgusunun sadece "egzotik kabileler" tarafından değil, araştırmayı gerçekleştiren akademisyenlerce saha çalışması ertesinde masa başında da üretildiği (Cohen, 1992) ve bilginin ve doğruların öznel (Narayan, 1993), kısmi [*partial*] (Clifford, 1986) ve konumlandırılmış [*situated*] (Haraway, 1988) [*positioned*] (Abu-Lughod, 1991) olduğu, günümüz antropolojisinde konuşulagelen konular arasında yerini alıyor.

Öznellik, akademik çalışmalarda çoğu zaman karşımıza anti-pozitivizm damgasıyla çıksa da, şayet öz-eleştirel bir perspektif dâhilinde ele alınırsa, araştırmacıya, araştırdığı topluluklara yönelik yeni bulgular sunabiliyor. Bu makalede, özellikle Kayseri ve köylerine yönelik tarihsel, iktisadi ve demografik detayların paylaşımı üzerinden yapısal koşullara yönelik bazı çıkarımlarda bulunsam da, teorik ve metodolojik önceliklerimi mekân ve insanlarla olan etkileşimim oluşturuyor. Bu doğrultuda, yorumlarım çerçevesinde bu etkileşim dâhilindeki hislerimi ve bu etkileşimin bende bıraktığı izlenimleri makalemin merkezine oturtuyorum. Yorumlarım özelinde, nesnel olabilmeye yönelik bir çabanın önceliklerim arasında olduğunu savunmuyorum. Aksine, yaklaşımımın, bilimsel ve ideolojik çıkarımlarda bulunmak adına nesnelliği fetişleştiren ve bunun sonucunda özneyi nesneleştiren analizlere bir anti-tez niteliğinde ele alınması gerektiğini düşünüyorum. Maurice Merleau-Ponty'nin "Eye and Mind" (1964) makalesinde altını çizdiği üzere, nesnelliğe kıymet biçen eğilimler, bireylerin sahip olduğu öznel tecrübeleri, yani bireylerin hayatına dair ince nüansları göz ardı etme eğilimi taşıyor. Bu yazıda Merleau-Ponty'nin fenomenolojik eleştirisini dikkate alarak, toplumsal realiteyi okuyan ve üreten bireylerin toplumsal olguları hangi konumdan *gördüğünü* anlamaya çalışıyorum. Bu yaklaşım, sadece aklı ve mantığı değil; *gözü* ve *duyuları* da ön plana çıkarıyor.

Hiç şüphe yok ki, öznelliği, duyuları (Stoller 1989), duygusallığı (Csordas, 1990; Behar, 1996; Burawoy, 1998) ve düşünümselliği (Wacquant ve Bourdieu, 1992) ön plana çıkaran metodolojik yaklaşımlar, sosyal bilimler literatüründe tartışılagelen konular arasında yer alıyor.[3] Bu metodolojik yaklaşımın temsil

3 Bu tartışmanın Amerika'da antropoloji camiasındaki yansımasının, 2010 yılının Amerikan Antropoloji Derneği yıllık toplantısında ele alındığını görüyoruz. Antropoloji biliminin tanımı itibarıyla, "bilimsel" bir niteliğe sahip olup olmadığına yönelik bu tartışmanın detayları için bkz. Wade (2010). Bu tartışma sonucunda Amerikan Antropoloji Derneği'nin yayımladığı basın bildirisi için bkz. American Anthropology Association (2011).

ettiği düşünülen "anti-pozitivist" tutum, yani araştırmacının bağlamdan kendini soyutlayarak bilgiye ulaşmasındansa; bilginin, araştırmacının bağlamın içine bizzat dâhil olarak, sahaya katılarak ve araştırmaya konu olan bireylerle etkileşimleri ve münazarası sonucu üretimi, etnografik araştırmaların "bilimselliğinin" eleştirel bir biçimde mercek altına alınmasını beraberinde getiriyor.

Bilimsel bir araştırmanın öznel yaklaşımlar dâhilinde şekillenmesi, her ne kadar bilimsel sapma kavramının sözlük tanımı olarak ele alınsa da, Howard Becker'ın (1967) da belirttiği gibi, bu sapma, aslında sosyal bilimlere içkin bir öge. Çünkü toplumsal bir okuma, o okumayı gerçekleştiren araştırmacının duyuları ve duygularından soyutlanarak üretilmiyor.[4] Yani bilginin üretildiği ve anlamlandırıldığı o süreç, araştırmacının toplumu hangi gözle okuduğu, söyleşileri hangi kulakla dinlediği, hangi duygular aracılığıyla idrak ettiği ve topladığı veriyi hangi teorik çerçeve ve etik yaklaşımlar dâhilinde değerlendirdiğine bağlı. Becker'a göre, araştırmacının yapması gereken, araştırmaya yön veren bu öznel faktörleri ortadan kaldırmaktansa, bu faktörlerin farkında olmak ve bu bilinç dâhilinde araştırmayı sürdürebilmek. Yani araştırmacı, temsil ettiği kimliğin sahada hangi yaklaşımlar üzerinden yorumlandığı, konumsallığın hangi tartışmalar dâhilinde yıkılıp yeniden üretildiği ve sahadaki dinamikleri ne şekilde belirlediğini göz önünde bulundurarak araştırmasını sürdürmek zorunda. Makalede yer verdiğim anlatı, bu hatırlatma ışığında şekilleniyor. Kayseri'nin şehir merkezi ve köylerinde geçirdiğim süre içerisinde gerek saha gerekse insanlar ile olan etkileşimi belirleyen dinamikleri bu farkındalık çerçevesinde masaya yatırıyor.

Kayseri

Kayseri ve köylerinin özellikle son 50 yıl içerisinde geçirdiği demografik ve sosyo-ekonomik değişim ve bu değişimin mekânsal yansımaları, gerek Kayseri şehir merkezinde, gerekse köylerde gerçekleştirdiğim söyleşilerimde karşılaştığım detayların başında yer alıyor. Konuştuğum bireylerin hayata bakış açısı, yaşam tarzı ve siyasal ve toplumsal duruşlarının ya da Pierre Bourdieu'nün kavramsallaştırdığı şekliyle *habitus*unun bu tarihsellikten beslendiğini görüyoruz. Göç, sahada karşılaştığım bireylerin *habitus*unu belirleyen ve birbirlerine yönelik yaklaşımını şekillendiren yerli-köylü, Türk-yabancı, Kayserili-gurbetçi gibi ikiliklerin oluşmasında önemli bir rol oynayan başlıca endeks olarak

4 Öznelliğin ve bireylerarası [*intersubjective*] etkileşimin bilimsel bulguların üretimiyle özdeşleştirilen steril ortamlarda, örneğin laboratuvarlardaki rolü için bkz. Latour ve Woolgar (1979). Bilimsel doğruların üretim sürecinin yapılandırmacı ve bağlamsal bir perspektiften değerlendirmesi için bkz. Knorr-Cetina (1981).

karşımıza çıkıyor. Kayseri'ye dışarıdan gelen bir ziyaretçi olarak benim de yer yer bu endeks çerçevesinde değerlendirildiğime tanıklık ettim. Makalenin bu bölümü, sahanın morfolojisini ve sohbetlerime konuk olan bireylerin konumsallığını belirli bir tarihsellik içerisinde değerlendirme çabası taşıyor.

Şehrin Dokusu Üzerine Bazı İzlenimler

Kayseri, saha çalışmama başlamadan önce, benim için yeni bir coğrafyayı temsil ediyordu. İç Anadolu tecrübemin Ankara ile sınırlı olduğu göz önünde bulundurulduğunda, Kayseri, keşfedilmesi gereken yepyeni bir alan anlamına geliyordu. Kayseri'ye varmadan önce şehir ve insanları hakkında ve Orta Anadolu coğrafyası ve halkları üzerine bilgim ikinci literatür (Casson, 1974; Stirling, 1965; Van Velzen, 1977; Delaney, 1991; Akgündüz, 2008; Özdem, 2013), romanlar (örneğin, Nahid Sırrı Örik'in *Anadolu'da Yol Notları*) ve Kayseri hakkında kulaktan dolma edindiğim bilgiler üzerine kuruluydu. Literatürün bir kısmının, coğrafyayı tarihsel, mimari ve arkeolojik yönleriyle ele aldığını, diğer kısmının ise Orta Anadolu köylerini, Türkiye'nin gelişmiş kentlerine ve Avrupa'ya göçün başlangıç noktası olarak değerlendirerek, odağını göç olgusu üzerine kurduğunu görüyoruz. Bununla beraber antropologların toplumsal yapıyı bir arada tutan kurumları (örneğin, akrabalık bağları) detaylı bir biçimde inceledikleri monografların benzerlerine Orta Anadolu köyleri özelinde de rastlamak mümkün.[5] Fakat bu monografların büyük bir bölümünü, köy ve kent çalışmalarının sistematik bir biçimde ele alındığı ve Orta Anadolu'daki demografik ve endüstriyel değişimi anlatan 1960 ve 1970li yıllarda gerçekleşen araştırmalar oluşturuyor. Bu sebeple, birkaç istisna (Büyükmıhçı, 2005; Doğan, 2007; Kılınç ve Zengin, 2012; Cengiz, 2013) haricinde, Kayseri'nin yakın tarihini masaya yatıran, kentleşmeyi ve toplumsal değişimi ele alan çalışmaların eksikliği göze çarpıyor.

5 Burada Türkiye üzerine köy sosyolojisi çalışan Niyazi Berkes, Behice Sadık Boran, İsmail Beşikçi, Nermin Erdentuğ, Paul Sterling, İbrahim Yasa gibi araştırmacıların çalışmaları göz ardı etmemek gerekiyor. Türkiye'de özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında gelişim gösteren köy çalışmaları, ilgi alanı olarak dönemin dinamiğini belirleyen köyden kente göç olgusunu irdelemeye açıyor. Bir kısmı, Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü tarafından *Köy Etüdleri* serisi başlığı altında basılan çalışmalar, mekân olarak Karadeniz (Ereğli havzası), Ankara, Adapazarı, Antalya, İzmir ve diğer Batı Anadolu şehir ve köyleri ve Ankara'yı konu alıyor. Bu döneme ait araştırmalara, Kayseri'nin Bünyan ilçesi üzerine araştırma gerçekleştiren Cevay Geray'ın (1967) kalkınma temalı köy çalışmalarını da ilave edebiliriz (Kolars, 1962; Magnarella ve Türkdoğan, 1976).

Nasıl ki, Kayseri'de ilk günlerim, kenti, sokaklarını ve insanlarını tanıma çabasıyla geçtiyse, kentin insanlarının da bana benzer bir merakla yaklaştığından bahsedilebilir. Sırtımda kamp çantam, kafamda şapkam ve kolumun altında rulo yaptığım şehir haritası ile ortaya koyduğum "turist" imajı, şehrin merkezindeki Kapalı Çarşı çevresinde dolaşırken, esnafın ilgisini çekmiş olmalıydı ki, İngilizce ve Almanca karşılamalar ve bedenime mıhlanmış bakışlar her adımımda bana eşlik etti. Bursalı olmam, Türkiye'de doğmam ya da anadilimin Türkçe olmasının pek bir anlamı yoktu. Konuştuğum insanlar için değerlendirme kriteri, Kayserili olup olmamama dayanıyordu. Kayserililer —özellikle de esnaf— söyleşilerimde sıklıkla paylaştıkları şekliyle, Kayserili olanı olmayanından (gurbetçisi de dâhil olmak üzere) kolaylıkla ayırt edebiliyordu. Giyim tarzından mı? Davranışlarından mı? Şivesinden ya da konuşmasından mı yoksa? "Hayır, Oğuz Bey, biz adamı gözünden tanırız."

Bu cevaba yönelik mantıklı bir açıklama üretmekte zorlandığımı itiraf etmeliyim. Mantığın, bir önceki bölümde fenomenolojik tartışmalar dâhilinde değindiğim üzere, bireylerin birbiriyle olan ilişkisini ve birbirini hangi kriterler üzerinden tarttığını anlamak adına yeterli olmadığı da aşikâr. Bu doğrultuda etnograf, eğer ki insanların birbirini "gözünden tanıdığı" bu coğrafyayı ve insanını biraz olsun anlayabilmek istiyorsa, gerek kendinin gerekse etkileşimde olduğu bireylerin dünyayı hangi gözle gördüğü ve toplumsal realiteyi hangi duyular ve duygular üzerinden okuduğu ve kurguladığına yönelik de hassas davranmak zorunda.

Elbette ki, benim yabancılığımı okuması için esnafın gözümün içine bakmasına gerek yoktu. Yabancılığımı saklamaya yönelik herhangi bir çabam da olmadı. Aksine, bu yabancılığın beni farklı kıldığından ve farklı olmanın zaman zaman lehime işlediğinden bahsedebilirim. Farklı olmak, her ne kadar bir etnografın zamanla aşmak istediği bir duruma tekabül etse de, etnograf için önemli bir değer; çünkü insanlar, farklı olandan bir yandan çekinirken, diğer yandan da farklı olana ilgi duyuyor, onu tanımaya ve anlamaya çalışıyor. Yani etnografin toplumu tetkiki, toplumun da etnografi tetkikini beraberinde getiriyor. Etnografın bireylere yönelttiği sorular kadar bireylerin etnografa yönelttiği sorular da araştırma bulguları arasındaki yerini alıyor. Örneğin şehirdeki söyleşilerim esnasında "Memleket neresi?" sorusuna verdiğim cevap "Bursa" olduğunda, bu cevabın yetersiz kaldığını, aslında Bursa'nın da neresinden olduğumun benden talep edildiğini zamanla kavradım. "Merkezindenim" cevabını verdiğimde, Bursa Ulu Camii ve Kapalı Çarşısı üzerine sohbetlerim, konuştuğum bireylerin, öngörülerimin aksine, Bursa'yı oldukça iyi bildiğini, çünkü ya tanıdıklarının orada yaşadığını ya da kendilerinin iş veya gezi vesilesiyle Bursa'dan yolunun geçtiğini anlamama aracı oldu. Kayserili olmanın Kayseri dışında da uzunca vakit geçirmek

anlamına geldiğini, bu coğrafyanın bir göç coğrafyası olduğunu, insanların yaşamını bir devinim içerisinde sürdürdüğünü ve devamlı hareket halinde olduğunu —kısacası, yabancısı olduğum bu coğrafyada aslında *beni*, *onlar*dan ayıran çizginin tahminlerimin aksine o kadar da net olmadığını— bu şekilde anlamaya başladım.

Bu bulgu, gerek kendimin, gerekse çalıştığım topluluklara mensup insanların temsil ettiği konumları, dinamik ve edimsel bir yaklaşım dâhilinde yeniden gözden geçirmeme yönelik önemli bir uyarıyı beraberinde getiriyor. Durumun farkındalığına henüz Kayseri'de geçirdiğim ilk günlerde varmış olmam, araştırmamın zamansal kısıtlılığı —iki ay gibi, bir saha çalışması için oldukça kısa sayılabilecek bir süre— göz önünde bulundurulursa, oldukça mühim. Her ne kadar ben-onlar, içeriden-dışarıdan, yerli-yabancı gibi ikilikler, etnografik araştırmalarda kullanılagelen kavramlar olarak karşımıza çıksa da, bu ikilikleri tanımlayan kırmızı çizgiler keskin sınırlar üzerinden *a priori* belirlenmiyor (Narayan, 1993). Aksine bu sınırlar, pratikler üzerinden yeniden yorumlanıyor. Gerek etnografın, gerekse karşılaştığı insanların konumsallığı, saha içerisindeki etkileşimleri üzerinden sürekli yapıbozumuna uğratılan ve yeniden üretilen bir niteliğe bürünüyor (Kusow, 2003).

Buna rağmen, Kayseri'deki hiyerarşiyi belirleyen yapısal etmenler göz ardı edemeyiz. Yapısal koşullar, konumsallık tartışmalarına yön veren söylem ve pratiklerin yer aldığı sahanın sınırlarını belirlemede önemli bir rol oynuyor. Kayseri nüfusunun, Türkiye'nin pek çok büyük kenti gibi toprak sahibi burjuva sınıfı ve göç sonucu şehir merkezine gelen, şehrin yeni yapılaşan muhitlerini mesken edinen ve bir kısmı sonradan zenginleşmiş ailelerden oluştuğunu şehir merkezinde geçirdiğim zaman dâhilinde gözlemledim. Şehirde sohbet etme imkânı bulduğum insanlar,[6] belirli bir tarihsellik çerçevesinde somutlaşan sosyo-ekonomik ayrımların şehrin dinamiklerini yakından irdelemek adına önemli bir rol oynadığının altını çizdi. Bu hiyerarşi, kentin demografik dinamikleri hakkında önemli sosyolojik çıkarımları da

6 Şehirde yaptığım söyleşiler mekân olarak şehir merkezine yoğunlaştı. Bu söyleşilere katılanların büyük çoğunluğunu, Kapalı Çarşı'daki esnaf, cami avlularında namaz vaktini bekleyen yaşlılar ve Sivas Caddesi'ndeki çay bahçeleri ve kafelerdeki gençler oluşturdu. Şehirdeki söyleşilerim ağırlıklı olarak Kayseri'de ikamet eden bireylerle gerçekleşirken, köylerdeki söyleşilerim, demografiyi belirleyen dış göç olgusuna paralel olarak, Türkiye'nin büyükşehirlerden ve Avrupa'dan gelen gurbetçilerle gerçekleşti. Örneklemim, ağırlıklı olarak erkeklerden oluşsa da, gerek şehir merkezinde, gerekse köylerde farklı yaş grubuna mensup kadınlarla da (şehirde, bu örneklemin çoğunluğunu üniversite eğitimini Kayseri'de gören öğrenciler oluşturdu) sohbet etme şansı yakaladım.

beraberinde getiriyor. Kayseri'nin merkezinde ve özellikle tarihi Kayseri olarak tanımlanabilecek Kapalı Çarşı ve çevresinde konuştuğum Kayserililerin çoğu, kendini Kayseri'nin "yerlisi" olarak tanımladı ve Kayseri'nin "köylüsü" ile arasındaki çizgiyi korumamı ve iyi idrak etmemi benden rica etti. Yerli ve köylü ayrışması, her ne kadar pejoratif bir ifadeyi barındırsa da, şehirde insanların birbirlerini tanımlaması ve konumlandırması adına başvurulan önemli bir ayrım. Bu ayrımın temelinde, Kayseri'nin özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında tecrübe ettiği demografik değişimin yattığını görüyoruz. Kayseri'nin yerlisi olarak tanımlananlar, soy kütüğü Kayseri'de bulunan, büyükbabası ve hatta önceki kuşaklara kadar geçmişi, bu şehrin merkezine dayanan mal sahibi insanlardan oluşuyor. Büyük bir çoğunluğu, şu anda İstanbul, Ankara ve İzmir gibi şehirlere göç etmiş olsa da,[7] özellikle Kapalı Çarşı'da dükkânı bulunan eşrafın, bilhassa baba mesleğini devam ettirmek adına Kayseri'yi terk etmediğine gözlem ve söyleşilerim çerçevesinde tanıklık ettim. Kapalı Çarşı'da dükkân sahibi olmanın yanı sıra, Kayseri'nin yerlisini tanımlayan bir diğer gösterge de bağ evleriydi. Talas ve çevresinde bir bağ evine sahip olmak ve hafta sonlarını ve yaz aylarını bağ evinde geçirmek, Kayseri'nin yerlisi olmaya, yani elit tabakasında yer almaya karşılık geliyordu.

Kayseri'nin köylüsü ise, şehrin (merkezin) büyümeye başladığı ve civar köylerden ve şehirlerden hızla göç aldığı 1950 ve sonrası dönemin ürettiği bir olguya tekabül ediyor. Gerek esnafla, gerekse Kayseri Büyükşehir Belediyesi'ndeki temsilcilerle gerçekleştirdiğim söyleşiler, köyleri terk edip şehre yerleşen insanların, zamanla şehrin büyümesini de tetiklediği bulgusunu bana sundu. Göç, Kayseri'nin son 50 yıl içerisinde üç kat büyümesine ve bugünkü 1,2 milyonluk şehre dönüşmesine aracı olduğu gibi, Kayseri'deki hızlı şehirleşmeyi tetikleyen ve şehrin, Orta Anadolu'nun yeni merkezi olarak öne çıkmasını beraberinde getiren başlıca etmen olarak ortaya çıkıyor. Gerek iş, gerekse yükseköğrenim amaçlı Kayseri'ye özellikle civar illerden gelen genç nüfus, Kayseri'de sosyal yaşamın canlanmasını ve (özellikle emlak ve eğlence sektörü alanında) ekonominin güçlenmesini de tetikliyor. Her ne kadar konuştuğum pek çok Kayserili esnaf ve iş adamı, benim yükseköğrenim görüyor olmama şakacı bir dille takılıp, Kayseri'de "kafası çalışmayanı okuttuklarını, kafası çalışan çocukları ise ticarete yönlendirdiklerini" belirtse de, kentte bulunan dört üniversite, gençlerin ticaret hayatıyla okullarını bir arada yürüttüklerinin önemli bir kanıtı.

Kayseri hakkında, gerek ikinci literatürden, gerekse duyumlarım doğrultusunda edindiğim bilgi, kentin muhafazakâr dokusuna odaklanıyor. Bu an-

7 Söyleşi yaptığım bir esnaf şehrin yerli/köylü oranının yüzde 5'e 95 olduğunu belirtti.

lamda şehir ve insanları, Türkiye'nin genelinde tecrübe edilen muhafazakârlık algısı (Yılmaz, 2012) çerçevesinde irdelenebilir. Bu ilişki, her ne kadar doğru olsa da, üzerine daha derinlemesine düşünülmesi gereken bir konu. Binnaz Toprak ve diğerlerinin (2008: 19-141) mahalle baskısı temalı araştırmasında yer verdiği kentler arasında bulunan Kayseri, gençleri dışlayan, Ramazanda sigara içenlere dayak atılan ve lokanta kapatan, Aleviliğin gizlendiği, kadınların —özellikle tesettürlü olmayanların— kamusal ortamda kendini rahat hissetmediği ve laf yediği, Romanların ve farklı dine mensup insanların ötekileştirildiği, alkol tüketimine yönelik kontrollerin sıkı olduğu bir şehir anlatısı sunuyor. Şehir, genel hatlarıyla muhafazakâr bir portre çiziyor olsa da, gözlemlerim, muhafazakârlığın, bireylerin hayatını kati kurallar üzerinden şekillendiren bir olgu olarak ele alınmaması gerektiğini ortaya koyuyor. Şehirde gece hayatı, 20 sene öncesine kadar kamusal alanın daha belirgin bir parçasını oluştururken, özellikle Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kentsel dönüşüm politikaları sonucu (örneğin, fuar alanının yeniden yapılandırılmasıyla içkili mekânların ve bazı muhitlerde— örneğin Talas— genelevlerin kapatılması) bugün içkili eğlenceler kamusal alanın dışında gerçekleşiyor. Alkol ruhsatının teminindeki bürokratik sıkıntılar da yeni alkollü mekânların açılmasını neredeyse olanaksız kılıyor. Bu doğrultuda, bazı gençlerin talep ettiği türden gece hayatına yönelik aktiviteler ve sosyalleşme mekânları, şehrin merkezinde yer alan Sivas Caddesi, şehre yaklaşık bir saat uzaklıktaki Ürgüp ve Kayseri'nin en büyük üniversitesi olan Talas'taki Erciyes Üniversitesi çevresine konumlanmış durumda. Fakat eğlence mekânlarına yönelik bu muhafazakâr tutumun, Kayseri'de yaşayan insanların yaşantısına birebir yansımadığını da görüyoruz. Kayseri'de mekânsal ve bürokratik kısıtlamaların, sosyalleşmenin farklı alanlara kanalize olmasını da beraberinde getirdiğinden bahsedilebilir. Söyleşilerim, sosyal yaşamın kamusal alanın dışında, özelikle evlerde (örneğin Talas civarındaki bağ evlerinde), Erciyes Dağı'nın eteklerinde yer alan özel otellerde ve şehir merkezinin biraz dışındaki baraj göleti ve çevresindeki alanlarda gerçekleştiğini gösteriyor. Bu durum, bireylerin kamusal yaşantıları ile özel yaşantıları arasında göz ardı edilmemesi gereken bir farklılaşma olduğuna işaret ediyor. Yani muhafazakâr değerler üzerinden tanımlanan Kayseri, aslında, insanların yaşantısına odaklanıldığında, genellemeleri yanlışlayacak bir yapıya bürünebiliyor.

Benzer bir şekilde, Ramazan ayı boyunca Kayseri'de açık lokanta bulunamayacağına yönelik öngörülerin aslında pek de geçerliliği olmadığını görüyoruz. Ramazan ayı süresince gündüz kepenk indiren lokanta sayısının, açık olan lokantalara oranla azınlıkta kaldığı gözlemlerim arasında yerini aldı. Özellikle şehrin merkezindeki (Kapalı Çarşı, Sivas Caddesi ve çevresi) pek çok lokantanın, öğle vakti dolu olduğunun altını çizmeliyim. Bu durum,

her ne kadar konuştuğum bazı insanları rahatsız etse de, bazıları ise konuya büyük bir şehir olmanın getirdiği gereklilikler çerçevesinde yaklaşmayı tercih etti. Örneğin, Kapalı Çarşı'da konuştuğum bir esnaf, Kayseri'deki ekonomik atılımların devam etmesi için şehrin sosyal anlamda da bir cazibe merkezi haline getirilmesinin gerekliliğini belirtti. Her ne kadar şehrin muhafazakâr yapısının korunması ("Şehrin İstanbul'a benzememesi"), pek çok söyleşide öne çıkan bir tema olsa da, Kayseri, eğer büyümeye devam etmek istiyorsa, özellikle şehirdeki dört üniversitenin getirdiği genç nüfusun tüketim potansiyeline yönelik adımlar atmak zorunda. Bu durum, kentin muhafazakârlığının, tüketim toplumunun eğlence-odaklı sosyal yaşama yönelik talepleri sonucu yeniden kurgulanması gerekliliğini ortaya koyuyor.

Gözlemlerin doğrultusunda elde edilen diğer bulgu, Kayseri'de insanların şehre bağlılığını ortaya koyuyor. Kayseri'de konuştuğum insanlar arasında ve bilhassa şehirde doğup büyüyenler özelinde Kayseri'den yana olumsuz tavır takınan tek bir kişiyle karşılaşmamış olmamın beni oldukça şaşırttığını belirtmeliyim. Kayseri'ye vardığım ilk günden itibaren bana şehri gezdiren ve şehir üzerine sohbet etme şansı tanıyan esnaf, kamu çalışanı ve öğrencilerin tamamı, Kayseri'nin geniş yolları ve kaldırımlarından, yeni açılan ve nezih buldukları eğlence ve mesire alanlarından, kentin dört üniversitesinden, uluslararası havalimanından, tramvay sisteminden, kültür ve spor merkezlerinden, açık ve kapalı alışveriş kompleksleri ve rezidanslardan, lüks ve konforlu olduğu dile getirilen yeni ve depreme dayanıklı TOKİ destekli konutlardan ve uydu kentlerden, kısacası şehirde gündelik hayatı belirleyen ve tüketim toplumunun ihtiyaçlarını karşılayan bilumum konfor ve imkândan övgüyle bahsetti. Şehirde ikamet eden bu insanların hemen hepsi, şehirdeki hızlı betonlaşmadan ya da sayıları hızla artan alışveriş merkezlerinden rahatsız olmak bir yana, bu gelişimi olumlu karşılıyor ve Kayseri Büyükşehir Belediyesi'nin attığı adımların arkasında durduklarını belirtiyordu. Gençlerin, sosyal yaşama yönelik eksiklikleri dile getirmesi ve özellikle genç kadınların ve öğrencilerin, şehirde gezerken bazen tedirgin olduklarını dile getirmesi (örneğin, şortla gezerken ya da kolsuz bluz giyerken ters bakışlarına ve kötü sözlerine maruz kalmaları) haricinde, şehirde yaşayanlar, Kayseri'nin sunduğu imkânlardan ve Adalet ve Kalkınma Partisi döneminde şehrin büyümesi ve ticaret ve sanayi anlamında gelişmesinden oldukça memnun bir tavır ortaya koydu.

Benzer bir Kayseri güzellemesini, kenti yazın ziyaret eden gurbetçilerin anlatımında da bulmak mümkün. 1950'li yıllardan itibaren, işsizlik ve ilgisizlik sonucu Kayseri'nin çevre köylerinden göçen bu insanlar, bugün Kayseri'ye döndüğünde ve şehrin Orta Anadolu için bir cazibe merkezine dönüştüğünü tecrübe ettiğinde, Kayseri'deki bu dönüşüme öncülük eden liderlerden de yüceltici sözlerle bahsetmekten eksik kalmıyordu. Gerek 1950'lerde iki

dönem başkanlık yapmış (ve 1960 darbesiyle yargılanarak hapis cezasına çarptırılmış) Demokrat Partili vizyoner Belediye Başkanı Osman Kavuncu, gerekse 1998 yılından bugüne görevini sürdüren Adalet ve Kalkınma Partili Belediye Başkanı Mehmet Özhaseki, Kayseri'de konuştuğum hemen herkes tarafından şükran dolu sözlerle anılıyordu.

Köylerden İzlenimler ve Köy Etnografisi Üzerine Eleştirel Bir Not

Her ne kadar Kayseri'deki ilk günlerim şehrin merkezinde, şehri, içinde yer aldığı Orta Anadolu coğrafyasını ve yolu bu coğrafya ile bir şekilde kesişen insanları tanıyarak geçse de, yaz araştırmamın büyük bölümü Kayseri'ye toplu taşıma araçlarıyla yaklaşık yarım saat ile bir saat arası uzaklıktaki çevre köylerde gerçekleşti. Köylere odaklanmamın amacı, Strazburg'daki Türk toplumunu konu alan doktora araştırmam dâhilinde Strazburg ve çevre illerindeki pek çok birinci kuşak gurbetçinin, 1960'ların başından itibaren Kayseri'nin civar köylerini bırakarak, Avrupa'ya göçmüş olduğuna yönelik edindiğim ön bilgiydi. Bu doğrultuda özellikle üç köy, Karakaya, Şıhbarak ve Kermelik, araştırmamın mekânsal odağını oluşturdu. Bu köylerden bazıları —örneğin Karakaya— yakın zamana kadar belediye vasfına sahip, nüfusu beş ile on bin arasında seyreden yerleşim alanlarıyken; özellikle son on yıl içerisinde eriyen nüfus sonucu belediye vasfını (ve beraberinde lisesini, hastanesini, postanesini ve dispanserini) kaybetti ve 30 Mart 2014 yerel seçimleriyle uygulamaya koyulan Yeni Büyükşehir Yasası dâhilinde mahalleye evrilip Büyükşehir sınırlarına dâhil edildi. Daha evvelden, tarım, hayvancılık, halıcılık ve mevsimlik inşaat işçiliği gibi uğraşlarla geçimini sağlayan nüfusun büyük bir kısmı, gerek tarım ve halıcılığın mekanizasyonu, gerekse hayvancılığın sürdürülebilirliğindeki sınırlamalar sonucu, 1950'lerden bugüne köylerini terk edip, Türkiye'nin endüstriyel kentlerine (İstanbul, Adana, İzmir, Ankara ve ilerleyen yıllarda Kayseri'ye) ve 1960 ve sonrasında Avrupa'ya göçtü. Hâlâ köylerde yaşamaya devam eden az sayıda aileye baktığımızda ise, gençlerin günübirlik şehre giderek, fabrikalarda ya da inşaatlarda çalıştığı, baba ve annelerinin ise varsa tarlası ve büyükbaş hayvanı üzerinden geçimini sürdürmeye çabaladığına tanıklık ediyoruz. Köyde kalmayı sürdüren hemen herkesin en az bir yakın akrabasının gurbette olduğu düşünülürse, gurbetten gönderilen paranın da önemli bir geçim kaynağı oluşturduğunu görüyoruz. Fakat bu paranın mülk harici herhangi bir yatırım aracına dönüştürülmemesi (birkaç başarısız deneme haricinde örneğin köylere fabrika kurulmasına yönelik herhangi bir girişimde bulunulmaması), unutulmaması gereken bir nokta.

Hiç şüphe yok ki, dış göç, Kayseri'nin köylerini tanımlayan dinamiklerin başında geliyor. Köylerde geçirdiğim süre esnasında konuştuğum insanlar

–çoğunluğu, köylerine yazdan yaza uğrayan gurbetçilerden oluşuyor— ve özellikle de köyde yaşamaya devam eden ve sayısı en iyi ihtimalle birkaç yüzü geçmeyen nüfus, köylerin, her ne kadar yazın gurbetçilerin dönüşüyle hareketlilik kazansa da, yılın büyük bir kısmında nispeten boş kaldığını dile getirdi. Köyde ikamet eden yaşlılar ve emekliler, söyleşilerim dâhilinde, köylerine çocuk ve torunların bayramdan bayrama uğradıklarından ve bilhassa torunların tatillerini Güney illerinde geçirmek amacıyla köyde fazla vakit geçirmediklerinden bahsettiler. Köylerinin zamanla yok olacağına yönelik üzüntülerini pek çok kez benimle paylaştılar. Kayseri'de iş bulmasına karşın günübirlik şehre gidip gelen ve köyde ikamet etmeye devam eden az sayıda gencin, çetin kış şartlarıyla yüzleşmemek adına Kayseri'den doğalgazlı daireler kiralayarak (ve sonrasında ailelerini de yanlarına alarak) zamanla köyleri terk ediyor olması, bu görüşü doğrular nitelikteydi.

Köyleri şehirden ayıran bir diğer detay da ulaşım imkânı. Köylere ulaşım imkânı, köyde yaşayan insan sayısıyla bağlantılı. Örneğin, Şıhbarak'ın bağlı olduğu Tomarza ilçe merkezine günde hemen hemen her saat başı sefer kalkarken; Kermelik'e ve Karakaya'ya sefer sayısı çok daha kısıtlı sayıda gerçekleşiyor. Pek çok köye ulaşım, bireylerin kendi vasıtaları aracılığıyla sağlanıyor. Yakın ilçelere bağlı köylerin ise bir araya gelip, bir havuz oluşturarak aralarında para topladığını, bir minibüs satın alıp köyde, iş arayan gençler arasında birkaç şoför belirleyerek, şehre günde birkaç kez sefer düzenlediğini gözlemledim. Son yıllarda Büyükşehir Belediyesi'nin, bu seferleri belirli bir düzene koymak adına denetlemeye başladığını görüyoruz. Bu doğrultuda, ilçe merkezleri ve köylerden kalkan minibüsler, Büyükşehir Belediyesi Hareket Amirliği'ne bağlı olmak zorunda. Bu düzenleme, araştırma süresince hayatımı kolaylaştıran bir detaydı. Şehir merkezinden tramvaya atlayıp Kayseri Doğu Terminali'ne gidiyor ve oradan bir sonraki minibüse binerek varmak istediğim köylere ulaşım sağlayabiliyordum. Kalkış ve varış noktaları ve saatleri belirli bir düzene tabiydi. Fakat burada karşılaştığım asıl sıkıntı, sefer sayısının sınırlı olmasıydı. Araştırmama başlamadan önce, köylere yapacağım ziyaretleri günübirlik gerçekleşebileceğimi düşünüyordum. Her ne kadar Kayseri'ye kamp malzememle beraber gelmiş olsam da, çadırımı sadece acil durumlarda (örneğin, son otobüsü kaçırdığımda) kullanacağımı öngörüyordum. Planım, sabahın erken saatlerinde şehirden ayrılıp, akşamın geç saatlerine kadar farklı köylerde yaşayan insanlarla ve özellikle Strazburg'lu göçmenlerle söyleşiler yaparak vakit geçirdikten sonra, son vasıtayla şehre ve şehirde tuttuğum tek göz odama dönmekti. Fakat gerek köylerde sabah vakitlerinin (özellikle Ramazan ayında) oldukça sakin geçmesi, gerekse köyden son vasıtanın akşam üzeri (saat 6 civarı) ayrılıyor olması, bu planımı suya düşürdü. İnsanların gündelik hayatını anlamak istiyorsam, onlarla beraber

daha fazla vakit geçirmeliydim. Bu sebeple, gittiğim köylerde kimi zaman evlere misafir olarak, kimi zaman ise köyde yeşillik bir alana (örneğin ilkokul ve cami bahçelerine) çadır kurarak yatılı kalmaya başladım.

Köylerde konaklamam, lojistik sebeplerle alınmış bir karar olsa dahi, köy ahalisinin ilk günden itibaren ilgisini çeken bir detaydı. Artık köyleri günübirlik ziyaret eden bir yabancı değil, köylerde yatıp kalkan bir yabancıydım. Köylerde konaklama kararım, her ne kadar köy ahalisince kabul görse de, bir araştırmacının Kayseri'nin dağlık köylerini ziyareti belirli şüpheleri de beraberinde getiriyor. Örneğin bir köyün muhtarı, köyde konakladığımı öğrenince, Genel Bilgi Tarama kontrolü için ilçe merkezinden polis çağırdı. Köy ahalisine kendimi tanıtıp araştırmamdan bahsederken merkezden gönderilen polis aracından inen iki polisin yanıma yanaşıp benden kimlik istemesi ve herkesin önünde köyde kamp yapmamamı tembihlemesi, bir etnograf olarak karşılaşmak isteyeceğim olaylar listesine en sonda yer alıyordu. Bu olay akabinde, bulunduğum köyde çadır kurmak yerine, Almanya'dan gelen bir gurbetçinin evinde konakladım.

Bu olay, tüm tatsızlığına rağmen, benim için kimliğimi sorgulamak adına önemli bir dönüm noktasıydı. Dahası, köyde konaklıyor olmanın, sadece polisin değil, köy ahalisinin de nazarında yaşıyor olmayı beraberinde getirdiğini böylelikle anlamış oldum. Bu önemli bir detay; çünkü şehrin aksine köy ortamı, etnografa kaçacak herhangi bir alan sunmuyor. Bundan kastım, başımın derde girmesi halinde gidebileceğim bir kapı olmaması değil. Köylerde geçirdiğim zaman süresince kimsenin bana yönelik agresif bir tavrına tanık olmadım. Derdim, zihinsel olarak kaçabileceğim, düşüncelerimle baş başa kalabileceğim bir yer bulamamış olmak. Söyleşilerim süresince benim yönelttiğim ya da bana yöneltilen sorular, bazen iğneleyici ve yıpratıcı bir hal aldı. İlerleyen sayfalarda değineceğim bu tartışmaların ardından, bir kuytuya çekilip, olup biteni daha iyi idrak edebilmek adına sadece düşünmek ve düşüncelerimi not etmek istedim. Fakat köy, benim için her adımımın takip edildiği (belki de bu psikolojik bir durumdu ve bahsi geçen gözaltına alınmışlık hissi tamamen kafamda kurguladığım bir ruh haliydi) ve şehrin aksine, kalabalıkların arasına karışık kaybolamayacağım bir mekân anlamına geliyordu. Saha çalışması, Vincent Crapanzano'nun (1977: 70) da üzerinde dikkatle durduğu şekliyle, etnografın çözülüp tekrar bir araya getirilmesi anlamına geliyor: "Etnograf, karşısındaki insanın gözünden dünyayı görmeye ve yeni bir görüş kazanmaya başlarken kendini de yeniden tanımlar. Bu durum rahatsız edici olabilir. Anlamsız endişelere, paranoyaya, korkulara, kırgınlıklara, inatçılıklara, öfkeye ve hatta zalimliğe, yetersizliklere, acizliğe, kendini değersiz hissetmeye, kişilik ve kimlik kaybına sebep olabilir". Bu ve benzer anlar, zaman zaman etnografın yalnız kalmasını ve duygularıyla yüz-

leşmesini gerektirebiliyor. Fakat bir sonraki otobüsü ya da minibüsü bekleyip şehre kaçmak (bu bir sonraki gün anlamına gelebilir) ve şehir merkezinde tuttuğum bir göz odaya kendimi kapatmak haricinde, elimde herhangi bir kaçış planı yoktu.

Kaçacak bir yer olmaması, örneğin araştırmacının kendini dağa bayıra vuramaması, kimi okura ilginç gelebilir; çünkü Kayseri'nin dağlık köyleri, hiç şüphe yok ki, pek çok boş araziyi barındırıyor. Fakat köye dışarıdan gelen biri için, bu arazilere yapılan geziler dâhilinde bile size eşlik eden çocuklar oluyor ("Gel abi sana şurayı gösterelim", "Az ileriden Kayseri'nin çok güzel manzarası var") ya da yalnız olmadığınıza, izlendiğinize dair, belki de temeli olmayan, fakat yine de size bir o kadar sahici gelen bir his her adımınızda takip ediyor. Paul Rabinow (1977: 114), Fas'ta geçirdiği süre boyunca benzer bir tecrübesini şu sözlerle paylaşıyor: "Sadece yalnız kalmak istedim. Uzaktaki kırlara doğru yürümeye başladım. Malik beni takip etti. Faslılar bir kimsenin neden tek başına yürümek isteyebileceğini hiçbir zaman anlamadılar."

Fakat bu izlenimlerim doğrultusunda, erken dönem etnografik çalışmalarda sıklıkla rastlanan "egzotik köylerde vakit geçiren Batılı etnograf" hikâyesini tekrarlamak niyetinde değilim. Antropolojinin tarihine bakacak olursak, köy etnografilerinin önemli bir rol oynadığını görüyoruz (Gupta ve Ferguson, 1992). Afrika ve Orta Asya ülkelerinin köyleri, Batılı antropologların akademik rüştünü ispatlayacağı mekânlar olarak karşımıza çıkıyor. Antropolog, köyde karşılaştığı zorlukların kimi zaman abartılı anlatısı üzerinden akademik kimliğini ve yetkinliğini sağlamlaştırıyor. Köy yaşantısı ve kabilelerin iletişimi üzerine yazılan etnografik metinler, akademisyenlerin doktora tezlerinin konusunu oluşturuyor. Bu anlayış doğrultusunda kaleme alınan etnografik çalışmaların, Doğu'nun (ve kırsal yaşamın) egzotik bir nesneye dönüştürülmesi üzerinden Batı hegemonyası ve emperyalizmini meşrulaştırıldığı yönündeki kanaat, bizzat antropologlar tarafından eleştirilen bir konu (Sahlins, 1993: 7). Bu sebeple, köylerde geçirdiğim süre içerisinde bulunduğum coğrafyaya olan yabancılığımı irdelerken, kendimi bu coğrafyada ikamet eden —ve aslında çoğu benim gibi göçebe hayatlar yaşayan— insanlardan ayrı tutmak yerine, ortaklıklarımızın da altını çizmeye çalışacağım.

Köylerdeki konumsallığımı, farklılığım ve yabancılığım üzerinden okuyabiliriz. Fakat bu farklılığı ve yabancılığı hisseden tek bireyin ben olmadığımı da göz ardı edemeyiz. Saha çalışmam süresince, bulunduğu coğrafyaya uzak kalan, bu coğrafyada giyinişinden konuşmasına "aykırı" kaçan tek kişinin ben olmadığıma pek çok kez tanıklık ettim. Köylerde bakışları üzerine çeken, fikirsel ya da fiziksel anlamda zaman zaman kaçacak alan arayan tek kişi ben değildim. Avrupa'da ya da Türkiye'nin İstanbul, Ankara, İzmir, Adana gibi büyük şehirlerinde doğup büyümüş, babasının isteği üzerine yaz tatilini köyde geçiren ve

bulunduğu mekâna yabancı, benim gibi pek çok gençten bahsedilebilir. Bu gençlerin çoğu, yeniliğe ve değişime açık ve farklı olanın cazibesine kapılan bireyler. Benim Amerika'dan geliyor olmam, babalarının pek çoğunun gözünde şüpheci bir yaklaşımı beraberinde getirirse de, konuştuğum gençler için bir yenilik ve hatta fırsat olarak değerlendirildi. Amerika'ya nasıl gittiğim, yolun kaç saat sürdüğü, nerede yaşadığım, nerede eğitim gördüğüm, oradaki hayatın filmlerde gördükleri gibi olup olmadığı, orada hayatımı nasıl idame ettirdiğim, boş vakitlerimi nasıl geçirdiğim, kız arkadaşım olup olmadığı, partilere gidip gitmediğim, alkol tüketip tüketmediğim ve benzeri gündelik yaşama dair pek çok soru, bu gençlerin ilgisini çeken detaylar olarak ortaya çıkıyordu.

Araştırmama konu olan köylerin nüfusunun dinamik ve kozmopolit yapısı, araştırmaya başlamadan önce öngöremediğim bir olguya işaret ediyor. Köye yönelik önyargıyı, köy-kent ayrımı üzerine inşa edilen modernist diskurun ürünü olarak okuyabiliriz (Hart, 2013). Bu diskur çerçevesinde kent, yeni, akışkan, heterojen ve küresel trendler dâhilinde sürekli değişim içerisinde kurgulanan bir mekânı temsil ederken; köy, bu betimlemeye karşıt üretilen ve eskiye duyulan özlem, monotonluk, zamanın durağanlığı ve değişime kapalılık gibi kavramlar üzerinden kurgulanan nostaljik bir mekâna dönüşüyor. Bu nostalji, özellikle gurbetçilerin anlatımları üzerinden pekiştirilen ve yeniden üretilen bir yapıya bürünüyor (Ewing, 2008: 55). Buna karşın, köy realitesi, köy coğrafyasının akıllarda beliren imgelerinden çok daha farklı. Köylerin, gurbetçilerin dönüşüyle beraber farklı dillere (Türkçe, Fransızca, Almanca, Hollandaca), milliyetlere (özellikle Avrupa'da doğan ve büyük bir kısmı çift pasaport taşıyan ikinci ve üçüncü nesillerin sayısal çoğunluğu), yaşam stilleri, tüketim alışkanlıkları, zevk, eğilim ve yaklaşımlara ev sahiplik yapıyor oluşu gözden kaçırılmaması gereken bir nüans.

Bu sebeple Kayseri'nin köylerini "sınırları belirli mekânlar" (Hart, 2013: 37) olarak tanımlamak, kent-kırsal diyalektiği üzerinden değerlendirmek ve egzotik birer objeye dönüştürmektense, köy coğrafyasına belirli bir dinamizm çerçevesinde yaklaşmanın yerinde olduğunu düşünüyorum. Bu yaklaşım, benim, bir etnograf olarak çalıştığım topluluklarla olan ilişkime yön veren ve konumsallığımı şekillendiren yerli-yabancı/bizden-onlardan gibi ikilikleri de yeniden gözden geçirmemi gerektiriyor. Bu süreç, aslında köye gelen tek yabancının ben olmadığımın farkına varmam adına öğretici bir havaya bürünüyor. Her ne kadar, köy nüfusunun hemen hepsi birbirine akrabalık ilişkileri üzerinden bağlı olsa da, bu bağ, herkesin birbirini tanıdığı anlamına gelmiyor. Özellikle genç nüfusun büyük bir çoğunluğunun Türkiye'nin ve Avrupa'nın farklı kentlerinde doğmuş olması, köyleri ziyaret eden bu gençlerin kimi zaman tanınmamasına (birbirini tanımaması ve hatta birbirleriyle konuşmamasına) sebep olabiliyor. Aynı camiye Cuma vakti

toplanan yaşlıların, gençlerin birçoğunu tanımıyor olması, bana da yöneltilen "Sen kimlerden/kimin nesi olursun?" sorularını beraberinde getirebiliyor.

Bu ve benzer tecrübeler, gerek araştırmaya ev sahipliği yapan köyleri, gerekse bu köylerde yaşayan ve köyleri yazın ziyaret eden insanları, tek bir sıfatla tanımlamanın imkânsız olduğunu fark etmeme de yardımcı oldu. Köylerde karşılaştığım insanlar, sadece yurtdışında doğup büyümesiyle değil; yurtdışında ya da büyük şehirlerde edindiği söylem ve pratiklerin dışavurumuyla da (tıpkı benim gibi) bulunduğu toprağa yabancılaşabiliyordu. Köylerde yaşamaya devam eden bireylerin hemen hepsinin başından en az bir göç tecrübesi geçmiş olması ve tamamının bir yakınının (amcası, dayısı, kardeşi, kızı ya da oğlu) gurbette yaşayıp aile kurması göz önünde bulundurulursa, köyde yaşayan insanların —ve özellikle gençlerin— farklı zevk ve eğilimlere sahip bireylere dönüştüğünden bahsedilebilir. Bu eğilimlerin, gençlerin giyimine, saç stiline, konuşma tarzına, tüketim tercihlerine ve gündelik aktivitelerine yansıdığını gözlemleme şansı yakaladım. Gençlerin *habitus*u, özellikle babaları ve dedeleri tarafından yeniden üretilmeye çalışılan ortodoks, nostaljik ve kimi zaman kısıtlayıcı değerlere ters düştüğünden dolayı, pek çok genç erkek (özellikle gurbetten gelenler), köyde geçirdiği birkaç günün ardından sıkılıyordu. Babasının arabasına atlayarak, gündüzü şehirde geçirmeyi ya da köyde kısa bir süre geçirdikten sonra güneye, Mersin'e ve Antalya'ya giderek tatil yapmayı tercih edenlerin sayısı küçümsenemeyecek kadar çoktu. Bu durum, köyün yaşlılarınca eleştirilse ve gençlerin köye (yani memleketlerine) bağlı olmaması endişe verici bir unsur olarak ele alınsa da, önüne geçilemeyen bir yönelime işaret ediyor.

Benzer tercihlerin, özellikle köylerde doğup büyümüş ve her ne kadar yurtdışı tecrübesi yaşamış olsa ve yaşantısının büyük bir kısmını büyük şehirlerde/Avrupa'da geçirse de, orta yaş ve üzeri insanların pratiklerine ve söylemlerine yansıdığını söylemekse zor. Genç erkeklerde farklı olana duyulan merakın, orta yaş ve üzeri erkeklerde yerini şüpheye bıraktığına gerçekleştirdiğim söyleşiler çerçevesinde pek çok kez tanık oldum. Peki, bu kuşkucu tavrı nasıl açıklayabiliriz. Dahası, bu tavır bana saha hakkında ne anlatıyor? Bir sonraki bölümde bu soruya cevap arıyor olacağım.

Sahanın ve Söyleşinin Sınırları

Makalenin bir önceki bölümünde, Kayseri ve köyleri üzerine genel izlenimlerimi gözlemlerim ve söyleşilerim dâhilinde aktarmaya çalıştım. Bu izlenimler çerçevesinde, şehir ve köy yaşamını şekillendiren bazı motiflere değinebildiğimi düşünüyorum. Makalenin bu bölümünde ise, kapsamımı biraz daha daraltarak, analizimi köy kahvelerindeki etkileşimlerim üzerine

inşa ediyorum. Araştırmanın gerçekleştirdiği dönem dâhilinde tartışılagelen iki olayın sohbetlerime ne şekilde yansıdığını sorunsallaştırarak, konumsallığımın hangi değerler üzerinden sorgulandığını ve bu sorgunun bana, içinde bulunduğum coğrafya ve araştırmama konu ettiğim topluluklar hakkında ne anlattığını masaya yatırıyorum.

Köylerde gerçekleştirdiğim araştırmanın, iki dinamik üzerinden şekillendiğini görüyoruz. Araştırmanın gündüz gerçekleşen bölümü, doktora tezime yönelik sorulara yanıt aradığım ve etnografın, çalıştığı toplulukların gündelik yaşamını mercek altına aldığı bir yapıya bürünürken; araştırmanın akşamları, özelikle teravih sonrası köy kahvelerinde gerçekleşen bölümü, çalıştığım topluluğa mensup insanların araştırmacıyı irdelemesine olanak tanıdı. Makalenin bu bölümünde, araştırmamın akşam etabını masaya yatırıyorum. Köy kahvelerindeki sohbetlerime ve özellikle iki hassas konu —İsrail'in Gazze harekâtı ve Cumhurbaşkanlığı seçimleri/paralel devlet tartışmaları— üzerinden bana yöneltilen sorulara odaklanarak, temsil ettiğim ve temsil ettiğim düşünülen değerlerin hangi yaklaşımlar dâhilinde okunduğunu anlamaya çalışıyorum. Her ne kadar doktora araştırmam, konusu itibarıyla bu iki hassas konunun tamamen dışında yer alsa da, bu iki konuya yönelik yanıtlar üretirken karşılaştığım zorluklar, gerek kendimi, gerekse çalıştığım insanları ve sohbetlere yansıttıkları dünya görüşünü daha yakından tanımak adına önemli bir fırsat sunuyor. Bu doğrultuda, makalenin kalan bölümünde araştırmaya katılan köy ahalisinin gözünde etnografın nasıl bir kimliğe büründüğü, etnografa hangi değerler atfedildiği, yani etnografın araştırdığı kişilerin gözünde nasıl konumlandırıldığını masaya yatırıyorum.

Etnografın Paralel Devletle İmtihanı

Araştırmanın gerçekleştiği dönem süresince Türkiye'de ABD üzerine bir anket yapılsa ve bu ankette, ABD dendiğinde akıllarda hangi imgelerin belirdiğine yönelik bir soruya yer verilse, cevaplar arasında, hiç şüphe yok ki, paralel devlet/Fethullah Gülen Cemaati de yerini alacaktır. Köy kahvelerinde, kendimi Amerika'da okuyan bir doktora öğrenci olarak tanıtmamın akabinde karşılaştığım soruların başında, Cemaat ile herhangi bir bağımın olup olmadığının gelmesi bu sebeple pek de şaşırtıcı olmamalı. Sohbetlerim dâhilinde bu soru, tekrar tekrar ve farklı kişilerce farklı formlarda önüme sunuldu: Cemaatle ilişkin var mı? Hoca Efendi mi gönderdi? Pensilvanya'dan mı geliyorsun? Paralelci misin?

Farklı formlardaki bu soruları takiben atılan kolektif kahkahalardan, soruların gayriciddi ya da şaka mahiyetli sorulduğu düşünülebilir. Fakat benim izlenimim, kahkahanın, sorunun rahatsız edici etkisini, gerek soran şahısların,

gerekse yöneltildiği etnografın gözünde biraz olsun azaltma amacı taşıyan bir merhem görevi gördüğü yönünde. "Şaka mahiyetli" bu soruların temelinde, köyde misafir ettikleri bu yabancının kim olduğunu daha yakından anlama ve onu belirli bir kategoriye (bizden ya da onlardan, AKP'ci ya da paralelci gibi) oturtma çabası olduğundan bahsedilebilir.

"Paralelci misin?" sorusunu, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin sandık ve seçim temelli "milli irade" kavramının sahaya yansıması olarak değerlendirmek de mümkün. Araştırmamın Gülen Cemaati'ne operasyonların düzenlenmeye devam ettiği Cumhurbaşkanlığı seçimleri arifesine denk geldiğini de göz önünde bulundurursak, etnografa, Gülen Cemaati üzerinden yöneltilen sorular, güncel tedirginliklerin bir yansıması olarak yorumlanabilir. Kahve sohbetlerime katılan hemen herkesin Cemaat'e karşı katıksız bir nefret beslemediğinin altını çizmeliyim. Bununla beraber, konuştuğum insanların gözünde Cemaat'in hızla meşruiyet kaybettiğine tanıklık ettim. Sohbet ettiğim kişileri, kamuoyu yaklaşımları açısından kabaca iki gruba ayırabiliriz. İlk grupta, Gülen Cemaati'ne destek çıkan, fakat AKP ile Cemaat arasındaki sürtüşmeye anlam veremeyenler yer alıyor. Bu gruba mensup olanlar için, Cemaat, yakın zamana kadar İslami değerlere sahip çıkan ve bu değerler çerçevesinde üyelerine olanaklar sağlayan (okul, iş, yatırım imkânları vb.) bir kurumu temsil ettiğinden ötürü, tek celsede silinip atılamayacak bir değer olarak anlam kazanıyordu. Bu insanlar, yakın zamana kadar "Hoca Efendi"ye saygı duyuyor ve sohbetlerim çerçevesinde, "Hoca Efendi"nin Türkiye hakkındaki görüşlerini benimsediklerini dile getiriyorlardı. Bununla birlikte, Cemaat'in gitgide AKP'ye karşı bir yapıya dönüşmesi kendilerini tedirgin ediyor ve Fethullah Gülen'in, 17-25 Aralık Operasyonları süresince internet ortamlarında paylaşılan beddualarına bir anlam veremiyordu. Bu insanlar için, AKP-Cemaat arasındaki çatışma, AKP'dense Cemaat'e yönelik olan güvenlerini zedeliyordu.

İkinci grup ise, önceleri Cemaat'e sempati beslemiş olsalar dahi, geçmişi bugünün değerleri üzerinden yeniden kurgulamayı seçenlerden oluşuyor. Bu kişilerin, Cemaat'in en başından beri bir Amerikan projesi olduğunu savunarak ve Recep Tayyip Erdoğan ve AKP'yi temsil eden bakanların söyleminin merkez noktasında yer alan "paralel devlet" eleştirisini benimseyerek, Cemaat karşıtı cephede yer almayı seçtiğini sohbetlerim süresince gözlemledim. Cumhurbaşkanlığı seçimleri arifesinde, Cemaat'in AKP ve Erdoğan'a yönelik yıpratıcı tutumu, bu kişiler için öfke uyandırıcı bir unsurdu. Fethullah Gülen'in, Recep Tayyip Erdoğan tarafından Türkiye'ye davet edilmesine[8]

8 Erdoğan: "Kimse sana gelme demiyor, gel. Pensilvanya'da koruma altında olanlar buraya gelemez. Neler yaptıklarını biliyorlar."

karşın (Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı, 2014) ABD'den ayrılmaması, bir yandan korkaklığının bir temsili olarak yorumlanırken; diğer yandan da, Cemaat'in Amerika ile olan işbirliğinin bir göstergesi olarak ele alınıyordu. Her iki gruba mensup insanlar için, son raddede Cemaat-AKP sürtüşmesinden galip çıkan AKP'ydi.

Cemaat'e karşı bilenen kılıçlar söyleşilerim esnasında bana da doğrultuldu. Cemaatin lideri konumundaki Fethullah Gülen'in ABD'nin Pensilvanya eyaletinde ikamet ediyor olması ve benim de ABD'de bir üniversitede okuyor olmam, yer yer Cemaat ile ilişkilendirilmeme sebep oldu. Cemaat'i, yukarıda belirttiğim tartışmalar çerçevesinde ABD'nin fonladığı paralel bir örgütlenme olarak tanımlayanlar, ABD'de okuyan benim gibi bir araştırmacının da aynı paralel örgütlenmeye dâhil olup olmadığını anlamak amacıyla söyleşi süresince beni bir anlamda testten geçirdi. Cemaat ile herhangi bir bağım olmadığını belirtmem, kimi zaman yeterli olmadı; çünkü doktora öğrenimimi ABD'de gerçekleştiriyordum. Yani konuştuğum insanların gözünde ben de, aynı Fethullah Gülen gibi, o sistemin bir ürünü olarak değerlendirilme riski taşıyordum.

Her ne kadar bu ve benzer ithamları reddetsem de, konuştuğum insanların güvenini kazanmak için sorularına verdiğim yanıtlar yeterli olmayabiliyordu. Kahve sohbetlerim esnasında aynı masayı paylaştığım bazı insanlar, bu sebeple doktora tezimle alakalı soruları (örneğin, köyde hayatın nasıl geçtiği, insanların boş vakitlerini nasıl değerlendirdiği gibi) yanıtsız bırakırken, benden kafalarındaki soruları cevaplamamı talep ediyorlardı: "Cemaat Amerika'da güçlü mü? Kaç okulu var? Kaç üyesi var? Amerikan istihbaratıyla mı çalışıyor? Türkiye'yi ele geçirmeye mi çalışıyorlar? AKP'yi alaşağı mı etmek istiyorlar? Kürtlerle işbirliği yaptığı doğru mu? Yahudilerle işbirliği yaptığı doğru mu?"

Bu sorgulama süreci bana şunu gösteriyor: Cemaat, sohbet ettiğim insanların gözünde aslında içeriği tam olarak bilinmeyen bir yapıya işaret ediyor. Bilinmeyene yönelik korku ve tedirginlik, bu kişilerin dünya görüşlerine de yansıyor ve beni, Amerika bağlantımdan ötürü, Cemaat üzerine bilgili (ve Cemaatle bağlantılı) biri olarak değerlendirmelerine sebep oluyor. Araştırmam süresince bu soruları bilgim dâhilinde cevaplandırmaya çalıştım. Fakat araştırmamın salt akademik amaçlarla yapıldığına, araştırma bulgularının akademik olmayan herhangi bir amaca hizmet etmeyeceğine dair şüpheleri, konuştuğum ve benim bir Amerikan ajanı ya da Cemaat üyesi olduğumu düşünen kimilerinin gözünde ne kadar giderebildiğim tartışılır.

Türkiye siyaseti üzerine sohbet ettiğim ve benimle siyasi duruşlarını paylaşmaktan çekinmeyenlerin çoğunluğunun oyunu AKP'den yana kullandıkları ve Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde de Erdoğan'a oy vereceklerini

belirtmesi, benim için şaşırtıcı olmadı. Sohbetlerin asıl ilginç yanı, konumsallığımın gündeme dair bir konu üzerinden, yani AKP-Gülen Cemaati/paralel devlet ayrışması temelli tartışmalar çerçevesinde sorunsallaştırılıyor olmasıydı. Söyleşilerim esnasında, AKP'ye ya da Erdoğan'a yönelik eleştirilerim (Türkiye'nin uluslararası arenada iyi temsil edilmediği, özellikle hak ve özgürlükler temelinde yurtdışından —örneğin Avrupa Birliği'nden— büyük tepki topladığı gibi), beni, konuştuğum insanların gözünde "paralel devlet" olarak adlandırılan yapı dâhilinde konumlandırmalarına sebep olabiliyordu. Eleştirilerim, üzerine düşünülmesi gereken objektif ve bilgi temelli yaklaşımlar olarak değil, ideolojik yaklaşımlarımın birer dışavurumu olarak değerlendirilme riski taşıyordu. Nasıl ki, Erdoğan, kendine yöneltilen eleştirileri iç ve dış mihrakların bir oyunu ve milli iradenin bütünlüğünü bozmaya yönelik bir teşebbüs olarak değerlendiriyorsa, benim de sahada dile getirdiğim eleştiriler, aynı değerlendirme çerçevesi dâhilinde yorumlara tabi tutuluyordu. Siyasetçilerin söyleminde vücut bulan lobiler (faiz lobisi, robot lobisi, medya lobisi vs.), konuştuğum bazı insanların söylemine de bizzat yansıyordu. Söyleşilerim çerçevesinde sözü, üçüncü köprünün inşasında kesilen ağaçlardan açarsam Gezici; gazetecilerin gözaltına alınmasına ya da internet ortamında paylaşılan tapelere getirirsem paralelci olarak tanımlanma riski taşıyordum. Sohbetlerim esnasında her ne kadar kimse bana (en azından yüzüme karşı) bizzat paralelci ya da Gezici sıfatını yakıştırmamış olsa da, AKP ve Erdoğan özelindeki fikir ayrılıklarımız ve oyumu kime vereceğim sorulduğunda seçimlerde oy kullanamayacağımı, fakat kullanacak olsam da hiçbir partiye oy vermeyi düşünmediğimi belirtmem, beni, hiç şüphe yok ki, sohbetime katılan pek çok insandan farklı kılıyor ve siyasal olarak herhangi bir lobi ile bağdaştıramayanlar için son raddede yabancılığımı (ve bana yönelik kuşkuları) pekiştiren bir etken olarak ortaya çıkıyordu.

Etnografın Yahudi Lobisiyle İmtihanı

Paralel devlet, söyleşilerim süresince sorunsallaştırılan konuların başında gelse de, bu kavramı sohbetlerimize taşımayan kişiler de oldu. AKP'ye ve Erdoğan'a yönelik olumlu düşünceler beslemeyen, kendini Milli Görüşçü ya da ülkücü olarak tanıtan bireyler için, paralel devlet, benimle bağdaştırdıkları asıl sorun değildi. Bu kişilerin kafasını kurcalayan, benim Cemaat'e olan yakınlığımdansa, ABD'den geliyor olmamdı. Araştırmamı gerçekleştirdiğim günler, gazetelerin ve televizyon kanallarının İsrail'in Gazze'de gerçekleştirdiği katliamdan görselleri paylaştığı haftalara denk düştü. Bu saldırılar sonucu, İsrail'e, ABD'ye ve belki de Müslüman olmayan hemen herkese karşı burnundan soluyan halkın karşısına ABD'de okuyan Türkiyeli bir etnografın

oturması, konuştuğum insanları rahatsız eden ve tolerans sınırlarını zorlayan bir duruma işaret ediyordu. ABD'nin İsrail'in agresif politikalarına yönelik maddi ve manevi desteği —örneğin, İsrail'in Gazze'ye yönelik kara harekâtı devam ederken, İsrail'e, Demir Kubbe projesi kapsamında kullanılmaya yönelik 225 milyon dolarlık yardımda bulunması— konuştuğum kişilerin farkında olduğu ve hazmedemediği bir noktaydı. Bu bağlam çerçevesinde, köy kahvesindeki etkileşimlerim bana, ABD'de doktora yapan bir etnograf olarak konuştuğum insanların gözünde kendimi yalnızca Türk siyasetinden değil, Amerikan siyasetinden de ayrı tutabilmenin hiç de kolay olmadığını gösterdi.

Sohbetlerim esnasında ABD'den geliyor olmamın yanı sıra bir Amerikan kuruluşu tarafından fonlanıyor olmam da masaya yatırıldı. "Araştırmanı kim fonluyor?" ya da "Para nereden geliyor" sorularına verdiğim okulum (Washington Üniversitesi) ve Amerika bazlı bir akademik araştırma merkezi (*Social Sciences Research Council* (SSCR)-Sosyal Bilimler Araştırma Merkezi) yanıtları, konuştuğum insanların beni ABD'yle organik olarak bağlantılandırmalarıyla ve zaman zaman ABD için çalışan bir kimse (bir "ajan") olarak değerlendirmeleriyle sonuçlandı. Bu yakıştırma, özellikle söyleşiler sonrası çadırıma çekilip gecenin sessizliğiyle yüzleştiğim o karanlık anlarda, beni, araştırmanın ilk günlerinden itibaren yaşadığım ikiye bölünmüşlüğü nüksettirerek, varoluşsal bir krize sürükleyebilecek bir ruh haline sevk ediyor, araştırmamın amacını ve Türkiye'de bulunuşumu sorgulamaya itiyordu. Akademik araştırmaların etik değerler çerçevesinde gerçekleştiği, bu sebeple de araştırma bulgularımın sadece akademik etkinliklerde (konferanslar, okuldaki dersler, akademik makaleler vb.) paylaşılacağını belirtiyor olmam konuştuğum insanların kafasındaki şüphelerin giderilmesine yeterli olmuyordu.

Pew Global Attitudes Project [Küresel Tutumlar Projesi] tarafından 2013 yılında yayımlanan rapor, Türkiye'de halkın yüzde 70'inin ABD'ye yönelik negatif bir tutum takındığına dikkat çekiyor. 2000 yılında, Türkiye'nin yüzde 52'si ABD'ye yönelik olumlu düşüncelere sahipken; 2013 yılında, bu sayının yüzde 21'e gerilediğini görüyoruz. Ayrıca anket, halkın yüzde 49'unun ABD'yi düşman olarak gördüğünün altını çiziyor (Pew Research Center, 2013: 10-12). Pew'ün anketi, Türkiye'de Amerika'ya karşı bir önyargı olduğunu doğrular nitelikte. Bu önyargı, özellikle orta yaş ve üzeri sohbet ettiğim insanlarda oldukça belirgindi. Sahada konuştuğum gençler, ABD'de yaşamın nasıl olduğu, kadın-erkek ilişkilerinin serbestliği ve gece hayatı kültürü üzerine benimle muhabbet ederken, orta yaş ve üstü kesime mensup pek çok insanın gözünde ABD, dünyadaki (ve özellikle İslam coğrafyasındaki) sömürge düzeninin kurumsallaşmış yüzü olarak tanımlanıyordu. ABD, bir ülkeyi ve o ülkede yaşayan 300 milyonun üzerinde insanı değil, vahşet ve sömürünün vücut bulduğu, ahlaktan yoksun bir yaklaşımı temsil ediyordu.

Kayseri'deki araştırma yaptığım döneme rastgelen İsrail'in Gazze harekâtı ve bilhassa Gazze'deki bir kumsala düşen roket sonucu ölen dört çocuk ve yaralanan onlarcası, konuştuğum insanları derinden etkilemişti. Gerek İsrail'e, gerekse İsrail'e parasal ve diplomatik olarak destek veren ABD'ye yönelik öfke dolu sözler, haklı bir biçimde kahvelerdeki sohbetlerime de yansıyordu. Bu katliam ışığında araştırma fonumun ABD'deki okulum ve ABD merkezli araştırma kuruluşları tarafından sağlanıyor olmasına ilaveten, soruların çoğu zaman araştırma fonunun Yahudiler tarafından sağlanıp sağlanmadığına odaklanmış olması şaşırtıcı değil. Araştırma bursunu sağlayan SSRC'ye fon veren Mellon Vakfı'nın seküler bir kurum olması, bu soruya verebileceğim tek cevap olsa da, bu cevabın yeterli gelmediği aşikârdı. Fonun nereden tedarik edildiği, ABD'de araştırmaları fonlayan kuruluşların hangi dine mensup/yakın olduğu ya da olmadığı, okulumun temsil ettiği seküler değerlerin ardında "gizli bir ajanda"nın saklı olup olmadığı, benim gözümde varsayımlara dayanan bir sorgulamanın ürünüydü. Fakat kahvelerde sohbet ettiğim insanların bazılarının gerçeklik addettiği değerler, "dünyayı Yahudilerin yönetmesi" ve akademik araştırmaların "Yahudi amaçlarına hizmet etmesi"ne yönelik anlayış üzerinden şekillenmekteydi. Etnograf da, her ne kadar bu düzene karşı olduğunu defalarca belirtmiş olsa da, söyleşi yaptığı insanlar gözünde, zaman zaman bu düzenin vücut bulduğu bir kişiliğe dönüşüyordu.

Konumsallık Sancıları

Gerek Gülen Cemaati ve paralel devlete, gerekse ABD'ye yönelik şüphelerin kemikleşmiş bir yapıya bürünmesi ve akademik bir araştırma çerçevesinde dahi önyargıların kolaylıkla yıkılamaması, aslında beklediğim bir tutumdu. Benzer bir yaklaşımla, bir önceki yaz Strazburg'daki Türk cemaatleriyle olan söyleşilerim süresince de karşılaşmıştım. Özellikle Türkiye'de doğup büyümüş bir kişi olarak böyle bir araştırmaya girişiyor olmam ve araştırmamdan çıkartacağım tezin İngilizce kaleme alınıp ABD'de akademik ortamlarda paylaşılacak olması, konuştuğum insanların beni rahatlıkla bir kategoriye oturtamamasını (Amerikalı, Avrupalı, bizden onlardan, paralelci vb.) ve bunun sonucunda da benimle olan etkileşimlerinde çoğu zaman kuşkuları çerçevesinde hareket etmesini beraberinde getiriyor. Lila Abu-Lughod'un (1991) da belirttiği gibi, bu rahatsız konumlanma, kendi halkını çalışan, "*halfie*" [yerli] olarak kavramsallaştırdığı etnografın yaşayacağı tecrübeye işaret ediyor. Türkiye'de, Türkiyeli ("yerli"/"*halfie*") bir etnografın yapmakta olduğu araştırma, antropolojinin temelini oluşturan (ve özellikle 1980'lerin postmodern akımı ve sonrasında tartışmaya açılan) ben ve öteki (etnograf/temsil

ettiği Batı'nın entelektüel birikimi ve etnografın çalıştığı "egzotik" kabileler) ayrımını bulandıran bir öge. Yerli etnograf, bu ayrım temelinde kendini nasıl konumlandırır? Kendi toplumunu araştıran bir etnograf, yeterince objektif olabilir mi? Olmalı mıdır? Araştırdığı bireylerle arasına yeterince mesafe koyabilir mi? Koymalı mıdır? Kayseri'de gerçekleştirdiğim araştırma süresince yerli bir etnograf olarak tecrübe ettiğim konumsallık sancılarım, etnografı çalıştığı topluluklardan ayıran ve bilimsel araştırmacı kimliğinin üzerine inşa edildiği ben ve onlar, yerli ve yabancı, içeriden ve dışarıdan gibi ikilikleri karmaşıklaştıran bir niteliğe sahip (Abu-Lughod, 1991: 468). Çünkü yerli etnograf, çalıştığı Batılı olmayan [*non-Western*] topluluklar üzerine bulgularını sadece Batı akademyasıyla paylaşmakla kalmıyor. Cevaplaması gereken sorular, kendisine sadece Batılı akademisyenlerin doluştuğu oditoryumlarda yöneltilmiyor. Bu soruların pek çoğu, gerek saha çalışması süresince, gerekse saha çalışması sonrasında yazdıkları üzerinden araştırmasına konu ettiği insanlarca kendisine yöneltilmeye devam ediyor (Abu-Lughod, 1991: 469).

Postmodern antropolojinin yapıtaşlarından sayılabilecek *Writing Culture* kitabının girişini yazan James Clifford (1986: 6), meramının, etnografik betimlemelerin kısmi [*partial*] doğrular üzerine inşa edildiğini göstermek olduğunu ifade eder. Araştırmalarında kendi toplumlarını çalışan etnografların konumsallığını masaya yatıran Lila Abu-Lughod ve Kirin Narayan ise, etnografik betimlemelerin sadece kısmi olmadığını, aynı zamanda konumlanmış [*positioned*] doğrular olduğuna dikkat çeker (Abu-Lughod, 1991: 469). Gerek Abu-Lughod, gerekse Narayan'ın konumsallığa eleştirel yaklaşımı, araştırmacıları, çalıştıkları sahayı karşıtlıklar üzerinden okumaktansa, bu karşıtlıkların saha içerisindeki etkileşim dâhilinde nasıl üretildiği ve ne şekilde aşıldığına odaklanmaya itiyor. Bunun bir örneği, Türkiye ve Azerbaycan'da araştırma yapan Ayça Ergun ile Aykan Erdemir'in (2010) etnografik çalışmaları ışığında içeriden-dışarıdan [*insider-outsider*] ayrımını sorunsallaştırdıkları makalelerinde karşımıza çıkıyor. Azerbaycan'da araştırma yapan Ergun, araştırması dâhilinde farklı bir memleketten gelmesine karşın, bir Azerbaycanlı gibi karşılandığından; Erdemir ise, ABD'de okuyan ve kendi memleketinde araştırma yapan bir etnograf olarak, zaman zaman kendisine bir yabancı gibi yaklaşıldığını belirtiyor. Bu bulgu, Ergun ve Erdemir'e araştırmacının kimliğinin içeriden-dışarıdan gibi katı sınırlara sahip ikilikler üzerinden tanımlanmadığını hatırlatıyor. Aksine sınırlar sürekli olarak müzakere ediliyor. Bu müzakerenin öz-düşünümsel incelenmesi, araştırmacıya, çalıştığı sahayı ve sahanın dinamiklerine yönelik daha kapsamlı bir anlatı kaleme almak adına önemli bir fırsat sunuyor (Ergun ve Erdemir, 2010: 34-5).

Ergun ve Erdemir'in Türkiye ve Azerbaycan'da gerçekleştirdiği saha çalışması çerçevesinde yapmış olduğu konumsallık-odaklı çıkarımların, köy

kahvelerindeki sohbetlerim dâhilinde edindiğim tecrübelerle de örtüştüğünü görüyoruz. Amerika'dan gelip Amerikalı olmayan, anadili Türkçe olup tezini İngilizce yazan, nadiren uğrayan birkaç yabancı turist ve yazları köylerini ziyarete gelen gurbetçiler harici yabancı kimselerin uğramadığı yerlerde araştırma yapan ("Neden bizim köyü seçtin?"), parasal açıdan bir sıkıntı yaşamayan, köyün içine kurduğu çadırda yatıp kalkan, zaman zaman evlere misafir olan, farklı yaş gruplarından kadın ve erkeklerle konuşan bir etnografın, araştırmasına konu ettiği insanların gözünde rahatlıkla kategorize edilemeyen ve tanımlanamayan bir özneye dönüştüğünü, bu durumun, etkileşimde bulunduğu bireylerde merak uyandırdığı ve etnografa yönelik yaklaşımların, bireylerin anlayışlarına yön veren tutumlar üzerinden şekillendiğini öngörebiliriz. Ben, ne köye uğrayan bir define avcısı –bu, köyde elimde haritayla gezinirken bana yöneltilen bir yakıştırmaydı-, ne istatistiki bilgi toplamayı amaçlayan bir bürokrat, ne de oy peşinde hayaller pazarlayan bir siyasetçiydim. Köylerde yatıp kalkan, insanlarla oturup sohbet eden, hayatı, olabildiğince yaşayanların gözünden anlamaya çalışan bir antropologdum. Define avcısı, bürokrat ve siyasetçi, bulunduğum köylerde konuştuğum insanların gözünde belirli değerleri temsil eden ve içi doldurulabilen kategorilere tekabül ederken, kendi halkını çalışan antropolog kimliği, konuştuğum insanlarla olan etkileşimim dâhilinde şekilleniyordu. Bu kimliğimi anlatabilmem hiç de kolay değildi, çünkü konuştuğum pek çok insan için daha önce karşılaşmadıkları bir kimliği temsil ediyordum. Makalenin başında da belirttiğim üzere, insanlar farklı olana hem ilgi hem de şüpheyle yaklaşıyor. Bu sebeple, farklılık, etnografın sahip olduğu önemli bir değer. Köyde yaşayanların sıkıcı bulduğu gündelik yaşamı anlamaya çalışmam ve insanların dertlerini ve kuşkularını büyük bir merakla dinliyor olmam, konuştuğum insanların çoğu için ilginç bir uğraşa tekabül ediyordu. Gerek 30 yaşımda hâlâ okuyor olmam, gerekse gözlemlerim ve söyleşilerim dâhilinde bir doktora tezi hazırlayacak olmam, anlam çıkarmakta zorlandıkları bir faaliyete karşılık geliyordu. Bu yüzden, insanlar, beni tanımak ve araştırmam hakkında daha detaylı bilgi edinmek istiyor ve bu doğrultuda benimle sohbet ediyorlardı. Fakat aynı sebeple konuştuğum bazı insanların gözünde araştırmamın ve araştırma metodolojimin farklılığı, beni tanımlandıramamalarını ve bana yönelik kuşkuları yatıştıramamalarını da beraberinde getiriyordu.

Bu makalede yer verdiğim kahve sohbetlerinden, konuştuğum herkesin bana benzer şüphelerle yaklaştığı anlamının çıkmadığını umarım. Bu ve benzer tartışmalara girmeyen, benimle kahve sohbetlerim çerçevesinde farklı konular üzerine konuşanlar da oldu. Fakat söz dönüp dolaşıp siyasete geldiğinde —bu kaçınılmazdı— ister istemez bana Türkiye'deki siyasi partiler, Gülen Cemaati ve ABD'nin (ve bilhassa "Yahudi lobisinin") siyaseti

belirlemedeki gücü üzerine sorular yöneltildi. Bazen cevaplarım, konuştuğum insanları tatmin etmedi ve bana güvenmediklerini bizzat belirttiler. Bazense cevaplarım karşısında sessiz kalıp oturup dinlemeyi tercih ettiler.

Bu tartışmalar, bana, toplumsal analizlerde konumsallık tartışmasının ne denli önemli bir rol oynadığını hatırlatıcı nitelikte. Kayseri'de ve köylerinde geçirdiğim iki ay, kendimi tanımlamam ve bulunduğum coğrafyada konumlandırabilmem adına oldukça öğretici bir niteliğe sahip. Etnografik araştırmam, bir yandan araştırmama mekân oluşturan köylere ve insanların yaşantısına, düşünüş ve ifade tarzına ne kadar uzak olabileceğimi, hayata farklı gözlerle bakan ve toplumsal olguları farklı ideolojik çerçevelerden okuyan insanlarla empati kurabilmenin, siyasi çıkarları bir kenara itip gündelik yaşam üzerine konuşabilmenin ne kadar zor olabileceğini hatırlatırken; diğer yandan, aslında yabancılığımın, gözümde büyüttüğüm kadar belirleyici bir rol oynamadığını, beni onlardan ayıran çizgilerin çoğu zaman bulanık olduğunu ve bu çizgilerin sürekli tartışıldığı ve tartışılacağını idrak edebilmeme yardımcı oldu. Bu doğrultuda, konumsallığı düşünümsel bir perspektiften sorunsallaştıran bir yaklaşımın, etnografın ve çalıştığı toplulukların kendini ve birbirini tanımladığı değerlerin geçişkenliğini daha yakından anlaması adına toplumsal analizlerde önemli bir rol üstlendiğinin altını çizmek istiyorum.

Dahası, saha çalışmam, konumsallığı, sınırları belirli kategoriler üzerinden kavramsallaştırmak yerine, edimsel bir perspektiften, gündemi meşgul eden tartışmaların ışığında bireylerin takındığı tavır ve birbirleriyle olan etkileşimini belirleyen yaklaşımlar üzerinde okumanın gerekliliğini ortaya koyuyor. Birbirimize taktığımız sıfat ve yakıştırmalar, aslında anlamsal sınırları değişmez kavramlar olarak değil; aksine, etkileşim dâhilinde yorumlanan ve içeriği ve sınırları yeniden belirlenen bir yapıya sahip. Ne yazık ki, Türkiye özelinde yapılan toplumsal analizlerin birçoğunun bu edimselliği göz ardı ettiğini görüyoruz. Bunun bir sonucu, siyasetçilerin ve medyadaki yorumcuların beslendiği ana damar olan kutupsallaştırmanın somutlaştırılmasını ve Türkiye'de toplumsal ve siyasal hayatı belirleyen ana eksen olarak öne sürülmesini beraberinde getiriyor. Fakat kutuplaşmanın yerele nasıl yansıdığı ve yerelde nasıl yorumlandığına dair bilgimiz oldukça sınırlı. Bu makalede yer verdiğim analiz çerçevesinde, bu sürecin perdesini biraz olsun aralayabildiğimi ümit ediyorum.

KAYNAKÇA

Abu-Lughod, L. (1991), 'Writing Against Culture', Richard J. Fox (der.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Santa Fe: School of American Research Press, 137-154.

American Anthropology Association (AAA) (2011, 4 Mayıs), *AAA Long Range Plan*, http://www.aaanet.org/about/Governance/Long_range_plan.cfm. Son Erişim Tarihi: 18 Şubat 2015.

Becker, H. (1967), 'Whose Side Are We On?', *Social Problems*, 14 (3), 239-247.

Behar, R. (1996), *The Vulnerable Observer: Anthropology that Breaks Your Heart*, Boston: Beacon Press.

Bourdieu, P. (1977), *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge: Cambridge UP.

Bourdieu, P. ve Wacquant, L. (1992), *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago: The University of Chicago Press.

Briggs, C. (2007), 'Anthropology, Interviewing, and Communicability in Contemporary Society', *Current Anthropology*, 48 (4), 551-580.

Burawoy, M. (1998), 'The Extended Case Method', *Sociological Theory*, 16 (1), 4–33.

Büyükmıhçı, G. (2005), *Kayseri'de Yaşam ve Konut Kültürü*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Casson, R. (1974), 'Semantic Structure and Social Structure in a Central Anatolian Village', *Anthropological Quarterly*, 347-373.

Cengiz, K. (2013), *"Yav İşte Fabrikalaşsak" Anadolu Sermayesinin Oluşumu: Kayseri-Hacılar Örneği*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Clifford, J. (1986), 'Introduction: Partial Truths', James Clifford ve George E. Marcus (der.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley: University of California Press, 1-26.

Cohen, A. (1992), 'Post-Fieldwork Fieldwork', *Journal of Anthropological Research*, 48 (4), 339-354.

Crapanzano, V. (1977), 'On the writing of ethnography', *Dialectical Anthropology*, 2 (1), 69–73.

Csordas, T. J. (1990), 'Embodiment as a Paradigm for Anthropology', *Ethos*, 18 (1), 5-47.

Delaney, C. (1991), *The Seed and Soil: Gender and Cosmology in Turkish Village Society*, Berkeley: University of California Press.

Doğan, A. (2007), *Eğreti Kamusallık: Kayseri Örneğinde İslamcı Belediyecilik*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ergun, A. ve Erdemir, A. (2010). 'Negotiating Insider and Outsider Identities in the Field: "Insider" in a Foreign Land; "Outsider" in One's Own Land', *Field Methods*, 22 (1), 16-38.

Ewing, K. (2008), *Stolen Honor: Stigmatizing Muslim Men in Berlin*. Stanford: Stanford University Press.

Faist, T. (2012), 'Toward a Transnational Methodology: Methods to Address Methodological Nationalism, Essentialism, and Positionality', *Revue européenne des migrations internationales*, 28, 51-70.

Geray, C. (1967). *Toplum Kalkınması Deneme Çalışmaları: Bünyan Örneği*. Ankara: Ankara Sevinç Matbaası.

Goffman, E. (1959), *The Presentation of Self in Everyday Life*, Garden City: Doubleday.

— (1983), 'The Interaction Order', *American Sociological Review*, 48, 1-17.

Gupta, A. ve Ferguson, J. (1992), 'Beyond "culture": Space, Identity, and The Politics of Difference', *Cultural Anthropology*, 7 (1), 6-23.

Haraway, D. (1988), 'Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective', *Feminist Studies*, 14 (3), 575-599.

Hart, K. (2013), *And then We Work for God: Rural Suni Islam in Western Turkey*, Stanford: Stanford University Press.

Jacobs-Huey, L. (2002), 'The Natives Are Gazing and Talking Back: Reviewing The Problematics of Positionality, Voice, and Accountability Among "Native" Anthropologists', *American Anthropologist*, 104(3), 791–804.

Kılınç, G. ve Zengin, H. (2012). 'Muhafazakâr Yerel Yönetim Çerçevesinde Küresel Kentleşme Deneyimi: Kayseri Üzerine Bir Değerlendirme', Çağdaş Yerel Yönetimler, 21 (4), 27-45.

Knorr-Cetina, K. (1981), *The Manufacture of Knowledge: An Essay on the Construction and Contextual Nature of Science*, Oxford: Pergamon Press.

Kolars, J. (1962), 'Community Studies in Rural Turkey', *Annals of the Association of American Geographers*, 52(4), 476-489.

Kusow, A. (2003), 'Beyond Indigenous Authenticity: Reflections on the Insider/Outsider Debate in Immigration Research', *Symbolic Interaction*, 26 (4), 591-599.

Latour, B. ve Woolgar, S. (1979), *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*, NJ: Princeton University Press.

Magnarella P. ve Türkdoğan, O. (1976), 'The Development of Turkish Social Anthropology', *Current Anthropology*, 17 (2), 263-274.

Marcus, G. E. ve Fischer, M. M. (1999), *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, Chicago: University of Chicago Press.

Merleau-Ponty, M. (1964), 'Eye and Mind', Edie J. (ed.), *The Primacy of Perception*, Evanston: Northwestern University Press, 159-190.

Narayan, K. (1993), "How 'Native' is Native Anthropologist?", *American Anthropologist*, 91(3), 671-686.

Özdem, F. (2013), *City of Caesars: Kayseri*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Örik. N.S. (2000). *Anadolu'da Yol Notları: Bir Edirne Seyahatnamesi: Kayseri, Kırşehir, Kastamonu*, Arma Yayınları.

Pew Research Center (2013, 18 Temmuz), 'America's Global Image Remains More Positive than China's', http://www.pewglobal.org/files/2013/07/Pew-Research-Global-Attitudes-Project-Balance-of-Power-Report-FINAL-July-18-2013.pdf, Son Erişim Tarihi: 1 Şubat 2015.

Rabinow, P. (1977), *Reflections on Fieldwork in Morocco*, Berkeley: University of California Press.

Sahlins, M. (1993), 'Goodbye to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History', *The Journal of Modern History*, 65 (1), 1-25.

Sanjek, R. (der.) (1990), *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*, Ithaca: Cornell University Press.

Stirling, P. (1965), *Turkish Village*, New York: Wiley & Sons.

Stocking, G. W. (1983), *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. Madison: The University of Wisconsin Press.

— (1992), *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison: The University of Wisconsin Press.

Stoller, P. (1989). *The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology*, University of Pennsylvania Press.

Toprak, B., Bozan, İ., Morgül, T. ve Şener, N. (2008), *Türkiye'de Farklı Olmak: Din ve Muhafazakarlık Ekseninde Ötekileştirilenler*, İstanbul Boğaziçi Üniversitesi, http://www.osiaf.org.tr/images/basin/pdf/turkiyede_farkli_olmak.pdf, Son Erişim Tarihi: 6 Mart 2015.

Tuğal, C. (2009), *Passive Revolution: Absorbing the Islamic Challenge to Capitalism*, Stanford: Stanford University Press.

Turam, B. (2007), *Between Islam and the State: The Politics of Engagement*, Stanford: Stanford University Press.

Turner, V. (1979), 'Dramatic Ritual/Ritual Drama: Performative and Reflexive Anthropology', *The Kenyon Review*, 1 (3), 80-93.

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı (2014, 17 Aralık), 'Yüksek Hızlı Tren ile İki Kadim Başkentin, Konya ve İstanbul'un Vuslatını Gerçekleştirdik', http://www.tccb.gov.tr/haberler/170/91767/yuksek-hizli-tren-ile-iki-kadim-baskentin-konya-ve-istanbulun-vuslatini-gerceklestirdik.html, Son Erişim Tarihi: 1 Şubat 2015.

Van Velzen, L. (1977), *Peripheral Production in Kayseri Turkey*, Ankara: Ajans-Turk Press.

Wade, N. (2010, 9 Aralık), 'Anthropology a Science? Statement Deepens a Rift', *New York Times*.

Yılmaz, H. (2012), *Türkiye'de Muhafazakarlık: Aile, Cinsellik, Din*, Açık Toplum Vakfı ve Boğaziçi Üniversitesi, http://www.aciktoplumvakfi.org.tr/pdf/muhafazakarlik/04.pdf, Son Erişim Tarihi: 6 Mart 2015.

Galat-ı Meşhuru Sorgularken

TÜRKİYE'DE TARİHYAZIMI ÜZERİNE NOTLAR

ERDEM SÖNMEZ

DOKTORA ADAYI
BİLKENT ÜNİVERSİTESİ
TARİH BÖLÜMÜ
ERDEMSZ@BİLKENT.EDU.TR

Özet

Bu makalede, Türkiye'deki tarihçilik pratiğinin sorunlu yanlarını, tarihyazımı literatürü üzerinden ele almaya çalışacağım. Bunun için, önce, Türkiye'de tarihyazımı çalışmalarının mevcut durumunu tasvir edeceğim. Bu kısımda, esas olarak, bu alanın özellikle son on yılda, birbirine benzeyen ve birbirini tekrar eden tezler üzerinden gelişiminin sebeplerini tartışacağım. Ardından, bu tezler demetinin, artık, hakim paradigma niteliği kazanmış bir kalemini çözümlemeye çalışacağım. Erken Cumhuriyet döneminde Osmanlı tarihi çalışmalarının bilinçli olarak ihmal edildiğini ve Osmanlı tarihçilerinin tek-parti iktidarından iltifat görmediğini öne süren söz konusu savları; tek-parti rejiminin Osmanlı tarihçileriyle kurdukları kurumsal ilişkilere odaklanarak, dönemin tarih literatürünü yeniden tarayarak ve Osmanlı tarihi çalışmalarıyla resmi tarih tezlerinin içerikleri arasındaki paralelliklere dikkat çekerek sorgulamaya çalışacağım.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: TARİHYAZIMI, OSMANLI TARİHÇİLİĞİ, II. MEŞRUTİYET DÖNEMİ, ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ, FUAD KÖPRÜLÜ.

TÜRKİYE'DE İCRA EDİLDİĞİ ŞEKLİYLE TARİHÇİLİK MESLEĞİNİN PARADİGMAtik sorunları, bir makale ölçeğinde ele alınamayacak kadar geniş bir konu. Bu mevzuyu, Türkiye'deki tarihçilik pratiğine içkin problemlerin birçoğunu içinde barındıran tarihyazımı alanı/literatürü örneği üzerinden takip etmek, bu çalışmanın sınırları çerçevesinde daha makul. Elbette, makale boyunca sunulan verilerin ve ulaşılan sonuçların salt tarihyazımı literatürüne münhasır olmadığının; dolaylı da olsa Türkiye tarihçiliğinin genel ortalaması için de geçerli olduğunun akılda tutulması şartıyla...

İlk kısımda, Türkiye'de tarihyazımı literatürünün sorunlu yanlarını tartışmaya çalışacağım. Genel olarak, bu literatürün özellikle son on yılda birbirine benzeyen ve birbirini tekrar eden çalışmalarla gelişimine yol açan sebepler üzerinde duracağım. Takip eden bölümde ise Türkiye'deki tarihyazımı literatüründe, zaman zaman vülgarize edilerek, durmadan yeniden üretilen yerleşik tezlerden birini ele alacağım. Erken Cumhuriyet döneminde Osmanlı tarihi çalışmalarının bilinçli olarak ihmal edildiğini ve Osmanlı tarihçilerinin tek parti iktidarından iltifat görmediğini öne süren savları, dönemin tarih literatürünü yeniden tarayarak, tek parti rejiminin Osmanlı tarihçileriyle kurdukları kurumsal ilişkilere Fuad Köprülü üzerinden odaklanarak[1] ve Osmanlı tarihi çalışmalarıyla resmi tarih tezlerinin içerikleri arasındaki paralelliklere dikkat çekerek sınamayı deneyeceğim. Bu tür bir çözümleme çabasının özelde Türkiye'deki tarihyazımı literatürünün ahvalinin, genelde de Türkiye'deki tarihçilik pratiğinin anlaşılmasına yardımcı olacağını düşünüyorum.

Tarihyazımı Çalışmalarının Mevcut Durumu

Türkiye'de tarihyazımı üzerine yayımlanan ilk önemli makalelerden birinde, geç İmparatorluk-erken Cumhuriyet dönem(ler)i tarihçiliğinin yeterince araştırılmadığı kaydediliyordu (Berktay, 1991: 19). Bu satırların yazılmasının ardından geçen çeyrek yüzyılda, tabloda bazı değişikliklerin olduğunu söy-

1 Tek parti iktidarının Osmanlı tarihçileriyle ilişkilerini esas olarak Köprülü üzerinden izleyecek olmamın birkaç gerekçesi var. Bunlardan ilki, Köprülü'nün dönemin en seçkin Osmanlı tarihçisi olmasıdır. II. Meşrutiyet yıllarından itibaren Selçuklu-Osmanlı tarihi çalışmalarının ana hattını belirleyen ismin Köprülü oluşu, sözü edilen gerekçelerden bir diğeridir. Ayrıca, erken Cumhuriyet dönemi kültür politikalarını ele alan literatürün Köprülü'nün iktidar tarafından önemsenmediğine, geri plana itildiğine ilişkin tezleri, tek parti rejimiyle dönemin Osmanlı tarihçileri arasındaki ilişkileri Köprülü üzerinden inceleyecek olmamın bir başka sebebidir.

lemek mümkün. Halil Berktay, Büşra Ersanlı, Suavi Aydın, Zafer Toprak ve Etienne Copeaux gibi isimlerin değerli katkılarını takiben, tarihyazımı alanında yapılan çalışmaların sayısında, özellikle son 10-15 yılda kayda değer bir artış hâsıl oldu. Türkiye tarihçiliğini çeşitli boyutlarıyla ele alma iddiasındaki yüksek lisans/doktora tezleri, monografiler, özel sayılar, telif ve tercüme eserler, Ahmet Mithat Efendi'yi imrendirecek bir hızla, birbiri ardına yayımlandı ve yayımlanmaya devam ediyor. Ancak bu çalışmalara yakından bakıldığında, zevahirdeki bereketin içeriğe yansıdığını söylemek kolay değil.

Ne demek istediğimi bir karşılaştırma düzlemi oluşturarak açıklamaya çalışayım. Tarihin profesyonel bir disiplin niteliği alışıyla milliyetçilik arasındaki kuvvetli ilişkinin bir benzeri, artık milliyetçilik literatürü ile tarihyazımı çalışmaları arasında da kurulabilir. Başka bir deyişle, Avrupa ve ABD akademilerinde tarihyazımı çalışmaları, tarihin profesyonel bir disiplin haline gelişiyle takriben paralel olarak başlasa da;[2] esas olarak, milliyetçilik literatürünün geliştiği son 35-40 yılda ve büyük ölçüde söz konusu yazından beslenerek serpildi. Bu noktada, milliyetçilik çalışmaları sahasındaki ilk akademik dergi olan *Canadian Review of Studies in Nationalism*'in 1973'te çıkmaya başlamasıyla; Georg G. Iggers'ın alanında bir ilk araştırma niteliğini haiz *New Directions in European Historiography* (1975) adlı kitabının yayımlanma tarihi arasındaki eşzamanlılık dikkat çekicidir. Bu dönemde, henüz iki çalışma alanı da o kadar yenidir ki, Michael Bentley (1997a: xi), 1981 yılında ilk defa "historiography" adlı lisans derslerini açmayı tasarladığında, öğrencilerinin ve meslektaşlarının durumu nasıl garipsediğini, hatta bu alışılmadık dersin adının üniversite tarafından yanlışlıkla "historygraphy" şeklinde duyurulduğunu uzun uzun anlatır. Neyse ki, aynı dönem, milliyetçilik çalışmaları açısından da bir dönüm noktasıdır. 1980'li yılların ilk yarısında, Ernest Gellner (1983), Benedict Anderson (1983), Anthony D. Smith (1983; 1986) ve Eric J. Hobsbawm (Hobsbawm ve Ranger, 1983) gibi isimlerin literatürün temel eserleri haline gelecek çalışmaları peş peşe yayımlanır ve milliyetçilik ile tarihyazımı arasındaki korelasyon açık bir surette serimlenir.

2 Tarihyazımı ve tarih metodolojisi, hala daha, Türkiye'de birbirine çokça karıştırılan ve dolayısıyla, birbirinin yerine kullanılan iki ayrı kavram. Bu noktaya ilerde değineceğim için şimdilik "tarihyazımı çalışmaları" tabiriyle, çeşitli tarihçilik akımlarının metodolojik esaslarını savunduğu, tarih anlayışlarını açıkladıkları metinleri kastetmediğimi belirteyim. Bu notun ardından, tarihin profesyonel bir disipline dönüştüğü 19. yüzyıldaki tarihçiliği ele alan, benim rastladığım, ilk çalışmanın 20. yüzyılın başlarında yayımlanması, akademik tarihçilik ile tarihyazımı çalışmalarının çağdaşlığını gösterir niteliktedir. Bkz. Gooch (1913).

Takip eden yıllarda, "historiography", tarih lisans programlarının zorunlu derslerinden biri haline gelir. Yüksek lisans ve doktora programlarının müfredatlarına eklenir. Hatta bazı üniversitelerde, "historiography" adıyla müstakil lisansüstü programlar açılır. Başta Hobsbawm (1997), Bentley (1997b; 1998), Iggers (1997; Iggers ve Parker, 1979; Iggers ve Wang, 2008) ve Stefan Berger'in (1997; 2007; Berger vd., 1999; Berger vd., 2003; Berger vd., 2008; Berger vd., 2012) çalışmaları olmak üzere, tarihyazımı literatürüne yapılan katkılar giderek çeşitlenir. 2003 yılına gelindiğinde, *European Science Foundation*'ın sponsorluğunda *Representations of the Past: The Writing of National Histories* (NHIST) adlı proje, Berger'in yönetiminde başlar. Projenin ürünleri geride bıraktığımız on yılda, sekiz cilt halinde okuyucuya sunulur. Son birkaç seneye gelindiğinde ise *The Oxford History of Historical Writing* başlıklı beş ciltlik seri, Oxford University Press tarafından yayımlanır. Sözü edilen 13 ciltlik devasa iki seriye Türkiyeli akademisyenlerden sunulan katkı, doktoralarını Avrupa ve ABD üniversitelerinde yapmış ve meslek hayatlarını çoğunlukla ABD'de sürdüren tarihçilerin üç makalesiyle sınırlıdır (Ergut, 2010; Kafadar ve Karateke, 2011; Tezcan, 2012).

Türkiye'deki tarihyazımı çalışmalarının genel serencamının ise bu panoramanın oldukça uzağına düştüğünü söylemek mümkün. Yazının başında işaret edildiği gibi, Türkiye'de de tarihyazımı alanında, son 10-15 senede, çok sayıda tez, makale, araştırma yayımlandı ve literatür, kısa zamanda kendi vasatını yarattı. Ancak söz konusu süratli üretim, tarihyazımı çalışmalarının Avrupa ve ABD akademilerindeki özetlemeye çalıştığım gidişatından kopuk; hatta çoğu zaman, uluslararası literatürle çelişen bir güzergâhta gerçekleşti. Somutlamak gerekirse, sadece NHIST kapsamında yapılan yayınlar bile,[3] son dönemde gelişen tarihyazımı araştırmalarının milliyetçilik literatüründen ne ölçüde beslendiğini ve tarihsel çalışmalarda metodolojik milliyetçiliği ne denli sorguladığını gösterir niteliktedir. Türkiye'de ise Türk Tarih Kurumu'nun (TTK) desteklediği ve bir devlet üniversitesi tarafından Ekim 2014'te düzenlenen I. Uluslararası Türklerde Tarih Bilinci ve Tarih Yazıcılığı Sempozyumu başlıklı, ismiyle müsemma konferansın çağrı metni şöyle başlıyor: "Kadim bir geçmişe sahip olan Türk milletinin öteden beri dünya tarihi sürecini etkilediği bilinmektedir" (TTK, 2014). Örnekleri çoğaltmak mümkün; ancak bu *pretend to have read Wallerstein*[4] satırlar dahi, tarihçilik pratiğinin son dönemde en sofistike alanlarından biri haline gelen tarihya-

3 Bazı örnekler için bkz. Berger ve Lorenz (2008; 2010); Frank ve Hadler (2011); Evans ve Marchal (2011); Middell ve Roura (2013); Berger ve Conrad (2014).

4 Wallerstein okumuş gibi yapan.

zımının, Türkiye'deki hal-i pür-melâlini özetlemesi açısından yeterli. Ezcümle, tarihyazımı çalışmaları, son çeyrek yüzyılda, esas olarak milliyetçilik literatürünün oluşumuna paralel, kısmen söz konusu yazının etkisi altında ve haliyle ideolojik-politik saiklerden temel motivasyonunu alan tarihçiliğe eleştirel bir seyir izlerken; Türkiye özelinde, bizzat Türk milliyetçilerinin, milliyetçi tarihçiliği sorunsallaştırmadan ve çoğu zaman yücelterek ele aldığı, kendine özgü bir mecrada ilerlemektedir.

Tek sorun bu değil elbette. Tarihyazımı çalışmaları, Türkiye dışında *intellectual history*'nin [düşünce tarihi] bir varyantı ve dolayısıyla tarihçilik mesleğine içkin bir saha olarak gelişirken; Türkiye'de tarihçilik mesaisinden neredeyse tümden ayrı, filolojik donanım, arşiv çalışması gibi yükümlülüklerden bağımsız, bir tür zahmetsiz alan olarak görülmekte. Hatta çoğu zaman, doğrudan bu tür mükellefiyetlerden azade olduğu tasavvur edildiği için, bu alana yönelim olmakta. Bu nedenle, Türkiye'deki tarihyazımı çalışmaları, tarihçilerin yanı sıra, tarih eğitimcilerinin, edebiyatçıların ve hatta ilahiyatçıların müştagil oldukları, nev'i şahsına münhasır bir "disiplinlerarası" yaklaşımla inkişaf etmekte.

Söz konusu durum, ister istemez bazı deformasyonları da beraberinde getiriyor. Örneğin, Türkiye'deki tarihyazımı literatürüne bakıldığında, esasen birbirinden ayrı çalışma sahaları olan tarih metodolojisi, tarih felsefesi ve tarihyazımı gibi alanların aynı kavramlarmış gibi ele alındığına ve dolayısıyla birbirinin yerine sıkça kullanıldığına şahit olunur. Tarihyazımı çalışmalarının, düşünce tarihinin bir dalı olduğu ıskalandığından; incelenen tarihçinin ya da tarihçiler grubunun kendi dönemlerine, kendilerini kuşatan zihinsel manzaraya yerleştirilmesi, kısacası toplumsal ve entelektüel bağlamına oturtulması es geçilir. Paralel biçimde, söz konusu bağlamın tarihselleştirilmesinin, yani ele alınan tarihçiyi çevreleyen düşünsel/politik iklimin zaman içinde geçirdiği dönüşümün ve bu dönüşümün üzerine çalışılan tarihçinin mesaisine yansımasının, Türkiye'deki tarihyazımı çalışmalarında göz önünde tutulduğunu söylemek zordur.

Bunların yanında, Türkiye'de *comparative history*'nin (karşılaştırmalı tarih) önemine yapılan vurgu düşünüldüğünde, sözü edilen sorunlu halin belki de en ilginç yanı, *comparative historiography* (karşılaştırmalı tarihyazımı) çalışmalarının tümden ihmal edilmiş olmasıdır. Türkiye'deki tarihyazımının evrimini, başka coğrafyalardaki örneklerle karşılaştırmak gibi henüz emsali görülmemiş, görece meşakkatli çaba bir tarafa; herhangi bir tarihçinin çağdaşı ya da ardıllarıyla mukayesesine dayalı analitik bir mesaiye dahi şimdiye dek oldukça nadir rastlandığını söylemek mümkündür. Sözü edilen noksan, tarihsel çalışmalarda karşılaştırmalı yöntemin gerekliliğine ilişkin vurgunun, aslında yeterince içselleştirilmeden yapıldığına ilişkin bir gösterge olarak da okunabilir elbette.

Bu şartlar altında, Türkiye'deki tarihyazımı çalışmalarında, üzerine çalışılan tarihçinin ideolojik-politik saiklerle yaptığı tahrifatı çözümlemeye yönelik herhangi bir beklenti de karşılıksız kalmaya mahkûm. Başka bir deyişle, Türkiye'deki tarihyazımı çalışmalarında, ele alınan tarihçinin üzerine yazdığı dönemler/konular üzerine uzmanlaşmaya veya bu dönemler/konular üzerine en azından ikincil literatürü tarayarak, çalışmanın nesnesi olan ismin neyi, niçin saptırdığını anlamaya ilişkin bir çabaya tesadüf etmek zordur.

Tarihyazımı çalışmalarına mündemiç sözü edilen temel kalemler hariç tutulduğunda ise Türkiye'deki literatürün son 10-15 senede nicelik olarak nasıl serpildiğini anlamak mümkün hale geliyor. Bu literatüre kuşbakışı bakıldığında dahi, *Annales*'i "Analiz Okulu" olarak Türkçeleştiren tezlere;[5] "Peygamberler'e" ve hatta araştırma nesnesi olan tarihçinin bizzat kendisine ithaf edilen monografilere rastlanır.[6] Herhangi bir tarihyazımı çalışması, ele alınan tarihçinin "Objektifliği", "Kaynak Kullanımı", "Nedenselliği" vb. gibi başlıklar üzerinden bölümlere ayrılır; ve genelde söz konusu tarihçinin son derece objektif ve kaynak kullanımının çeşitli olduğu türünden sonuçlarla sonlandırılır.

Belki de daha vahimi, içerik açısından, neredeyse istisnasız biçimde Ersanlı, Copeaux ve Aydın gibi Türkiye'deki tarihyazımı literatürüne önemli katkılar sunan isimlerin tezlerinin sorgulanmadan sürekli tekrarlanmasıdır. Örneğin, Ersanlı'nın ilk baskısı 1992'de yapılan kitabının ardından,[7] Türk Tarih Tezi'nin, aynı yaklaşımla ve aynı sonuçlara ulaşılarak en çok çalışılan konu olduğunu söylemek herhalde mümkündür.[8] Bununla beraber, sözü

5 Türkiye'deki akademik yapının ve ortamın *á la Turca* kültürel azgelişmişliği nedeniyle bu türden örnekleri somutlamak için tam künyeye atıf yapmaktan mümkün olduğunca kaçınıyorum. 2001 yılında İnönü Üniversitesi Tarih Eğitimi Bölümü tarafından kabul edilen tez, "Halil İnalcık ve Analiz Ekolü" başlığını taşıyor.

6 Fuad Köprülü'nün tarihçiliğini inceleme iddiasında olan ve birden fazla baskısı yapılan Akçağ Yayınları'ndan çıkmış söz konusu çalışma, birçok açıdan Türkiye'deki tarihyazımı literatürüne ilişkin çizdiğim tablonun bir numunesini teşkil eder.

7 Bende kitabın 2003 baskısı bulunuyor. Atıfları elimdeki baskıya göre yapacağım.

8 Sözünü ettiğim yayın seferberliği kapsamında, hakemli bir derginin tarihyazımına hasredilen bir özel sayısında, "Türk Tarihyazımının Evriminde Annales Kuramının Yorumu" şeklindeki enteresan başlıklı bir makaleyle karşılaşmamın, benim için sürpriz olduğunu söylemeliyim. Şüphesiz, Türkiye'deki tarihçiler camiasındaki yaygın kanının aksine, herhangi bir konu farklı kişiler tarafından çalışılabilir ve çalışılmalıdır. Ancak, aynı konuyu, doğrudan aynı yöntemle, birebir aynı sorular ve başlıklar üzerinden, hatta zaman zaman aynı cümlelerle ele almanın ve tümden aynı sonuçlara ulaşmanın adı başka bir şey. Benzer örneklerde çokça tanık olunduğu gibi sorunu şahsileştirmenin, Türkiye'deki akademik-ente-

edilen nicel bolluk içinde, Türkiye tarihçiliğinin en azından kurucu babalarını dahi, uluslararası tarihyazımı literatürü seviyesinde ele alan herhangi bir kapsamlı monografinin yazılmamış olması ironiktir.

Sonuç olarak, Türkiye'deki tarihyazımı literatürünün ilk önemli örneklerinde öne sürülen tezler, zamanla bu eserlerin standart başvuru kaynakları haline gelmesinin de etkisiyle, her "yeni" çalışmada, yazarının meşrebine göre bazı küçük müdahalelerle birlikte yeniden üretilmiştir. O kadar ki, artık, Türkiye tarihçiliği açısından sürekli tekrarlanagelen, değişmez bir anlatının varlığından söz edilebilir. Bu anlatıya göre, Türkiye'de "modern tarihçiliğin", öncesi olmayan miladı, II. Meşrutiyet dönemidir. Erken Cumhuriyet döneminde, Osmanlı tarihine ilişkin reddiye ve bunun türevi olarak akademik ilgisizlik söz konusudur. Köprülü, "modern tarihçiliğin" ilk önemli temsilcisidir. Onun ardından, başına yerleştirilen kutsallık halesiyle Zeki Velidi Togan gelir. Takiben Ömer Lütfi Barkan'ın yanı sıra, çoğu zaman Osman Turan'ın ve İbrahim Kafesoğlu'nun, nadiren de Mustafa Akdağ'ın bu "tarihçilik geleneği"ne çok değerli katkıları olduğundan söz edilir. Halil İnalcık'la birlikte Türkiye'deki tarihçiliğin artık uluslararası standartlarda ve olgunlukta ürünler verdiği kabul edilir. Artık klişe haline gelen bu anlatının sınırları dışına düşen Türkiye'deki tarihyazımının metodolojik ve epistemolojik kaynakları gibi konularda ise *Annales* etkisine ve patrimonyalizm kavramlarına İnalcık üzerinden öylesine bir değinilerek geçilir.[9]

Söz konusu anlatının, Türkiye'de, bugünkü anlamıyla modern tarihçiliğin kurucu isminin Köprülü olduğu veya İnalcık'ın uluslararası standartlarda tarihçilik yaptığı gibi tespitlerine itiraz etmek elbette mümkün değil. Bununla birlikte, Türkiye'deki tarihyazımı çalışmalarında sürekli yeniden üretilen başlıca yerleşik tezlere şüpheyle yaklaşılması gerekiyor. Takip eden kısımda, sözü edilen tezler demetinin, artık hâkim paradigma niteliği alan bir kalemini sorgulamaya çalışacağım.

Erken Cumhuriyet Döneminde Osmanlı Tarihi Çalışmaları

Türkiye'deki tarihyazımı literatürünün belki de en yerleşik ve itirazsız biçimde kabul edilen tezi, erken Cumhuriyet döneminde Osmanlı tarihine yönelik bilinçli bir reddiye ve en temkinli ifadeyle akademik anlamda ilgisizlik

lektüel kültüre ve birikime herhangi bir katkısı bulunmuyor. Burada, Türkiye'deki tarihyazımı literatürünün işaret etmeye çalıştığım olağandışı gelişiminin nasıl gerçekleştiğine bir örnek olması açısından not ediyorum.

9 Bu konular üzerine bir açıklama çabası için bkz. Sönmez (2010a; 2010b).

olduğudur (Ersanlı, 2003: 221; Özdoğan, 2006: 21). "Türkiye'de 20. yüzyılın ulusal bilinci ve tarihyazımı, sönen Osmanlı İmparatorluğu'na karşıtlık içinde biçimlendi" (Copeaux, 2006: 29) veya "Cumhuriyet (...) Türk tarihini en güçlü ve en uzun geçmişinden yani Osmanlı gerçekliğinden koparmayı başarmıştı" (Ersanlı, 2003: 241)[10] gibi satırlarda, bu tezin en somut ifadeleriyle karşılaşmak mümkündür. Bu yaklaşıma göre, erken Cumhuriyet döneminde, "İslam dininin Anadolu Türkleri üzerindeki etkisi" ve "600 yıllık Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal egemenliğinin yarattığı kimliğin" silinmesi amaçlanır (Ersanlı, 2003: 239; Aydın, 1993: 227). Osmanlı İmparatorluğu'nun "tarihöncesi ve sonrası kurulan birçok Türk devletinin" oluşturduğu "geçmişi uzun bir süre kesintiye uğrattığı izlenimi verilmek istenir" (Ersanlı, 2003: 134; Karpat, 2001: 401). Zira "Kemalist ulusçuluğun mantığına göre, eski Osmanlı/İslami kimlik kaynağı, halka benimsetilmesi gereken cumhuriyetçi ve laik kimlikle bağdaşmaz niteliktedir" (Özdoğan, 2006: 83).

Selçuklu-Osmanlı tarihçiliğinin, dönemin tarih araştırmaları içinde marjinalleştirildiği ve dolayısıyla Selçuklu-Osmanlı tarihçilerinin entelektüel yaşamın dışına itildiği tezlerinin dayanağı olarak ise "Osmanlının siyasal kuvvetini ve etkisini reddetmek isteyen tarih tezinin kuvvetli olduğu bir dönemde Fuad Köprülü'nün bu kitabının [*Les Origines de l'Empire Ottoman* (Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu)] Türkçeye çevrilmemiş olması kolaylıkla anlaşılabilecek bir tutumdur" (Ersanlı, 2003: 159)[11] örneğinde olduğu gibi, çeşitli göstergeler işaret edilir. Aynı kaynaklara göre, bu tutum, Atatürk'ün ölümünden sonra yavaş yavaş ortadan kalkar (Copeaux, 2006: 79).[12]

Tarihyazımı alanındaki ilk değerli araştırmaların, tüm ilk çalışmaların kaçınılmaz zaafi olarak değerlendirilebilecek, öne çıkan yönelimin dışında kalan öğeleri önemsizleştirme eğilimi göstermeleri ve bu başlangıç tezlerinin, ilk kısımda işaret ettiğim vasat tarafından sürekli tekrarlanması sonucu pekişen yaklaşım, erken Cumhuriyet dönemindeki tarih çalışmalarının evrimini salt Türk Tarih Tezi'ne veya *Belleten*'de ilk dikkat çeken makalelere odaklanarak ele almakla maluldür.[13]

10 Aynı türden anlatılar için bkz. Copeaux, (2006: 274-275); Özdoğan (2006: 44).

11 Aynı anlatının başka bir örneği için bkz. Toprak (2012: 273).

12 Öte yandan, Ersanlı'nın, daha sonra yayımlanan bir makalesinde söz konusu tezleri kısmen revize ettiği görülüyor. Bkz. Ersanlı (2002).

13 *Belleten*, literatürdeki tezleri doğrularcasına, ilk bakışta gerçekten de esas olarak bir antropoloji ve arkeoloji dergisi görünümündedir. Dergide dikkati ilk çeken Afet İnan, Eugène Pittard ve Şevket Aziz Kansu gibi isimlerin makaleleridir. Bazı örnekler için bkz. Kansu, (1937; 1939); Kansu ve Atasayan (1939); İnan (1940); Pittard (1938).

Bu dönemde, eski Osmanlı-İslami kimlik kaynağının, halka benimsetilmeye çalışılan cumhuriyetçi-laik kimlikle bağdaşmaz nitelikte olduğu tezini, bu makale ölçeğinde tartışmak güç. Ancak, kurulan keskin dikotomi veri kabul edilse dahi, söz konusu uyuşmazlığın, Selçuklu-Osmanlı tarihi çalışmalarının engellenmesini ya da sınırlandırılmasını zorunlu olarak beraberinde getireceğini iddia etmek kolay değil. Veya erken Cumhuriyet döneminde, Osmanlı tarihine ilişkin, ideolojik bir tasnifle malul periyodizasyonun "duraklama", "gerileme" ve "çöküş" evrelerinin politik düzlemde olumsuzlanmasının; "kuruluş" ve "yükseliş" devirlerinin akademik platformda çalışılması önünde herhangi bir engel teşkil ettiğini öne sürmek mümkün gözükmüyor.

Nitekim, esas olarak Türk Tarih Tezi'ni tanıtmak amacıyla toplanan Birinci Türk Tarih Kongresi zabıtlarına bakıldığında bile, Osmanlı köklerine atıf yapan lakabıyla Köprülüzade Fuat'ın[14] (2010a: 314) "Anadolu Türklerinin siyasi şaheseri olan Osmanlı İmparatorluğu" gibi ifadelerinin Kongre'de herhangi bir itirazla karşılaşmadığına tanık olunur. Kongre'nin toplandığı sırada "Riyaset-i Cumhur Kâtib-i Umumisi" olan Yusuf Hikmet [Bayur] (2010: 493-495) gibi "Çankaya yârânı" isimlerin sundukları tebliğlerde dahi "Anadoludaki Osmanoğullarının kurdukları büyük medeniyet" sözleri sık sık işitilir (2010: 505). Yusuf Hikmet, konuşmasında, Osmanlı İmparatorluğu'nu "muazzam bir devlet" olarak niteler. "Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türk âleminin ilim ve sanat" alanlarında özellikle 16. yüzyılda "işgal etmekte olduğu yüksek mevki"den uzun uzun bahseder. Paralel biçimde, Türk Tarih Tezi'nin hararetli savunucularından, Sivas mebusu ve Cumhuriyet Halk Fırkası'nın İstanbul teşkilatının kurucusu Şemsettin Günaltay (2010a: 289, 297) da Kongre'ye sunduğu bildirisinde, İslam medeniyeti'nin "sekizinci asırdan on üçüncü asra kadar geçen uzun devirde cihanın en yüksek medeniyeti" olduğunu söyler; ve bu medeniyetin kuruluşu ve yükselişinde Türklerin oynadıkları rolün altını çizer.

Tarihyazımı literatürüne göre "hemen hemen hiçbir tartışmanın görülmediği" ve "Türk Tarih Tezi'nin kat'i zaferinin tescil edildiği" (Ersanlı, 2003: 15, 18) İkinci Türk Tarih Kongresi'nde de Selçuklu-Osmanlı tarihi çalışmaları açısından benzer bir tabloyla karşılaşılır. 1937 yılında, iki seksiyon halinde toplanan Kongre'nin iki seksiyonundan birinin başkanı, bu dönemde

14 "Ulusal bilincin Osmanlı İmparatorluğu'na karşıtlık içinde biçimlendiği" ve yurttaşları "Osmanlı geçmişinin yarattığı kimlikten" kurtarmanın temel ideolojik gaye olduğu bir dönemde, Köprülü'nün Osmanlı köklerine atıf yapan lakabını her platformda kullanabilmesi ve sonrasında soyadı olarak seçmesinin herhangi bir itirazla karşılaşmaması, başlı başına dikkate değerdir.

entelektüel yaşamın periferisine itildiği iddia edilen Köprülü'dür. Köprülü, tebliğine Türklerin "on asırdan fazla bir zamandan beri", "İslam âleminin en mühim unsurlarından biri" olduğunu söyleyerek başlar. Ardından, bir "Türk İmparatorluğu" olarak nitelediği Osmanlı İmparatorluğu'nun, hukuki kurumlarının tümüyle İslam hukukundan alındığını iddia eden oryantalist tezleri eleştirir. Köprülü (2010b: 383-418), Türklerin, İslamiyet'i kabul etmeden önce de kendilerine has hukuki müesseselere sahip olduğunun altını çizer ve Osmanlı İmparatorluğu'nun amme hukukunun, "Orta Asya Türk Devletleri"nden Anadolu Selçuklularına uzanan bir süreklilikte, "Türk devlet geleneği"nin oluşturduğu birikimin bir sonucu olduğunu vurgular. Benzer şekilde, Barkan (2010: 1011) da, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Kuruluş Devrinin Toprak Meseleleri" başlıklı bildirisinde, "Osmanlıların imparatorluk kurma teşebbüsünü, büyük Türk tarihinin bir devamı, Türk akınlarının hazırladığı geniş iskân ve kolonizasyon hareketlerinin son tezahürlerinden biri gibi telakki etmek" gerektiğini vaaz eder.[15]

Şemseddin Günaltay (2010b: 350, 353) da İkinci Kongre'deki konuşmasına, ilk kongredeki tebliğine paralel biçimde, "dokuzuncu ve onuncu asırlarda Müslüman şarkta", "ilim hareketinin" "büyük bir hız" aldığını kaydederek başlar ve devamında "İslam'da felsefe ve laik ilimler hareketini yaratan ve kuvvetlendiren" esas unsurun Türkler olduğunu vurgular. Bu yolla, 19. yüzyılda Avrupa'daki Şarkiyat çalışmalarının öne sürdüğü, "İslam dünyasının inhitatının sebebi Selçuklu İmparatorluğu'dur" tezini çürütmeye çalışır.

Kongre'de, Türk Tarih Tezi'nin önemli sacayaklarından antropoloji çalışmalarının yürütücüsü Şevket Aziz Kansu (2010: 440-441), dönemin Selçuklu-Osmanlı tarihçilerinin önemli tezlerinden birini tekrarlayarak, "Büyük Selçuk İmparatorluğu'nu" "Oğuz Türkleri"nin kurduğunu söyler. Ardından "İslam ve Türk âleminin (...) mukadderatı üzerinde kuvvetle tesir icra eden ve Anadolu'yu nihai surette Türkleştiren" Oğuzlar hakkında antropolojik tetkiklerin yapılması gerektiği üzerinde durur. Bir başka konuşmacı, önde gelen Osmanlı tarihçilerinden İsmail Hakkı Uzunçarşılı (2010), Selçuklu, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı dönemlerindeki arazi teşkilatlarını anlatır. Osmanlı

15 Barkan'ın bildirisi, "geç teslim edildiği" veya "vakit müsaadesizliğinden dolayı" Kongre'de okunamamış; ancak Kongre programına dâhil edilmiş ve Kongre bildiriler kitabında yer almıştır. Barkan'ın Osmanlı tarihiyle ilgili tebliğinin Kongre'de okunamamış olmasından, Osmanlı tarihi çalışmalarının Kongre'de iltifat görmediği gibi bir sonuç çıkarılmaması gerektiği söylenmeli. Zira, Kongre'de aynı sebepten dolayı okunamayan bildiriler arasında, Türk Tarih Tezi açısından görece öncelikli alanlar olarak değerlendirilen, Hititlerin, Sümerlerin "Türklüğü" vb. gibi konularda çok sayıda tebliğ vardır.

İmparatorluğu'nda uygulanan "arazi ve halk idare teşkilatı"nın mükemmelliğine vurgu yapar ve söz konusu teşkilatların Bizans İmparatorluğu'ndan değil, İlhaniler-Selçuklular-Anadolu Beylikleri gibi "Türk-İslam medeniyeti" dairesine mensup devletlerden tevarüs edildiğini öne sürer. "Tıb İlmi ve Osmanlı Türkleri" başlıklı bir başka bildiride, Osmanlı İmparatorluğu'nun bu alanda ifa ettiği "büyük hizmetler", "Osmanlı Türklerinin medeniyet dünyasına ettiği yardımlar" kapsamında anlatılır (Uludağ, 2010). Kongre programında yer alan, 16. yüzyıl Osmanlısı'nda haritacılık (Selen, 2010), Hint Okyanusu'ndaki Osmanlı-Portekiz rekabeti gibi konulardaki tebliğler (Kurtoğlu, 2010), aynı minvalde verilebilecek diğer örneklerdir. Bu bildirilerdeki "Türk haritacılığı", "Türk donanması" ve "Türk İmparatorluğu" gibi sık kullanılan ifadelerde kristalize olan, Osmanlılık ile Türklüğün özdeşleştirilmesi dikkat çekicidir.

Ancak Selçuklu-Osmanlı tarihi açısından, İkinci Kongre'deki belki de en ilginç sunum, Atatürk'ün manevi kızı Afet İnan tarafından yapılandır. İnan (2010, 756-760), "Türk-Osmanlı Tarihinin Karakteristik Noktalarına Bir Bakış" başlığını taşıyan tebliğinde, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu "zamanı için en ileri teşkilatın" "muvaffakiyetle tamamlanışı" olarak tanımlar. İnan'ın, daha sonraki yıllarda Barkan tarafından işlenecek olan tezlerle dolu konuşmasına göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun "çok iyi işleyen idare sistemi", "takip ettiği ticaret siyaseti", "ordunun kuvveti", "refah ve asayişi", dönemin Avrupa ülkelerinden çok ileridir ve birçok açıdan Avrupa'ya örnek teşkil etmiştir. İnan, Osmanlı İmparatorluğu'nun, 15. ve 16. yüzyıllarda "dünyanın en büyük askeri ve siyasi kudreti" olduğunu söyler. Ayrıca, coğrafyada Piri Reis ve mimarlıkta "Koca Sinan" gibi dehaları yetiştiren Osmanlı'nın, medeniyete mühim hizmetleri olduğunun altını çizer.

1930'lu yıllarda düzenlenen iki tarih kongresi haricindeyse, esas olarak Türk Tarih Tezi ekseninde yayın yapması düşünülen *Belleten*'de,[16] Selçuklu-Osmanlı tarihiyle ilgili çalışmalar, ilk sayıdan itibaren önemli yer tutar.[17] Keza yeni rejimin gözbebeği *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi* (DTCF) tarafından yayımlanan dergiye bakıldığında da benzer bir tabloyla karşılaşılır.[18] Ayrıca,

16 Toprak (2012: 232-3), *Belleten*'in "Türk Tarih Tezi'nden arınmış bir biçimde" yayımlanmaya başladığını kaydeder. Oysa *Belleten*, ilk yıllarındaki kompozisyonuna bakıldığında, Türk Tarih Tezi'ni desteklemek için esas olarak bir antropoloji ve arkeoloji dergisi görünümünde olduğu kaydedilmelidir, bkz. 13 numaralı dipnot.

17 Bazı örnekler için bkz. Uzunçarşılı (1937a; 1937b; 1939a; 1939b); Köprülü (1937a; 1938a; 1941; 1943a; 1943b); Turan (1941); Unat (1943); Wittek (1943).

18 Bazı örnekler için bkz. Baykal (1942; 1943); Altundağ (1943); İnalcık (1943a; 1943b).

1931'de yayın hayatına başlayan *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*'nın ilk sayısında Köprülü'nün "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülahazalar" (1931); ikinci sayısında da Barkan'ın "Malikâne-Divanî Sistemi" (1939a) başlıklı Osmanlı tarihçiliğine önemli katkıları, erken Cumhuriyet döneminde yapılan Osmanlı tarihi çalışmaları açısından verilebilecek diğer örneklerdendir. Bunların yanı sıra, ilk sayıları sırasıyla 1938 ve 1939 yıllarında çıkan *Vakıflar Dergisi*[19] ve İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası gibi dergiler, dönemin Selçuklu-Osmanlı tarihi araştırmalarının sıkça yayımlandığı diğer önemli platformlardır.[20]

Bu akademik süreli yayınların yanında, tek parti rejimi ideolojisinin yaygınlaştırılmasının temel araçlarından biri olan Halkevleri'nin merkezi yayını ve idaresinden doğrudan CHP Genel Sekreterliği'nin sorumlu olduğu Ülkü dergisinin başına 1936 yılında Köprülü getirilir. Yeni direktörün atanmasından önce de Osmanlı tarihiyle ilgili araştırmalar dergide yayımlanmıştır.[21] Ancak Köprülü'nün yönetiminde çıktığı altı yıl boyunca Ülkü'nün, Selçuklu-Osmanlı tarihi çalışmaları için kayda değer bir mecra hüviyeti kazandığı söylenebilir.[22] Diğer taraftan, Osmanlı tarihçilerinin tek parti yönetimiyle olan ilişkilerini bu dergi üzerinden takip etmenin mümkün oluşu çarpıcıdır. Örneğin, 1937 yılında Atatürk'ün TBMM'de toprak reformuna ilişkin yaptığı konuşmanın hemen ardından, Ülkü'de, Köprülü tarafından "Toprak Meselesi" (1937b) başlıklı bir yazı kaleme alınır ve Atatürk'ün sözleri hararetle desteklenir. Ayrıca, konunun gündeme gelmesini takiben Barkan'ın (1937a; 1937b; 1937c; 1937d; 1937e; 1938a; 1938b; 1938c; 1938d) Osmanlı toprak sistemiyle ilgili önemli makaleleri dergide birbiri ardına yayımlanır.

Bunların haricinde, Çağatay Uluçay, Osmanlı toplumsal tarihinin temel kaynaklarından şer'iyye sicillerini 1930'larda yayımlar. TTK tarafından yayımlanması kararlaştırılan "Genel Türk Tarihi" projesi kapsamında, Os-

19 *Vakıflar Dergisi*'nde Selçuklu-Osmanlı tarihine ilişkin bazı çalışmalar için bkz. Ünver (1938a; 1938b); Köprülü (1938b; 1938c; 1942); Gabriel (1942); Uzunçarşılı (1942).

20 İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi *Mecmuası*'nda Osmanlı tarihine dair yayımlanan bazı önemli makaleler için bkz. Barkan (1939b; 1940a; 1940b; 1940c; 1940d; 1941).

21 Bazı örnekler için bkz. Uzunçarşılı (1935); Köprülü (1936a; 1936b).

22 Köprülü'nün yönetiminde çıktığı dönemde Ülkü'de yer alan Selçuklu-Osmanlı tarihine ilişkin çok sayıda çalışmadan, sadece Köprülü'nün direktörlüğe getirilişini takip eden ilk senede yayımlananlara birkaç örnek için bkz. Fevziye Abdullah (1936; 1937); Ergun (1936); Wittek (1936).

manlı tarihinin 1789'a kadar olan bölümünü yazması istenen Uzunçarşılı'nın Anadolu Beylikleri ve Osmanlı tarihi üzerine; Ahmet Refik Altınay'ın 16. ve 19. yüzyıllarda Osmanlı payitahtındaki sosyal hayata ilişkin araştırmaları, 1930'lu yıllar boyunca Selçuklu-Osmanlı tarihi alanındaki sözü edilen birikimi derinleştirir (İnalcık ve Yediyıldız, 2002: 97-99, 156-157). 1941 yılına gelindiğinde, söz konusu birikimin bir sonucu olarak, Osman Turan, Türkiye'de yapılmış ilk tarih doktorasının sahibi olur (Özden, 2004: 558). Selçuklu tarihçisi Turan'ı bir sene sonra, ileride Osmanlı tarihçiliğinin en önemli isimlerinden biri olacak İnalcık izler. 1945 yılında da Akdağ, "Celali İsyanlarının Başlaması" başlıklı teziyle, Turan ve İnalcık gibi DTCF'den doktora derecesini alır.

Erken Cumhuriyet döneminde Selçuklu-Osmanlı tarihinin rağbet görmediği tezinin dolaysız uzantısı, bu dönemde Selçuklu-Osmanlı tarihçilerinin kamusal/entelektüel yaşamın dışına itildiği iddiasıdır. Tarihyazımı literatüründeki en rafine çalışmalarda dahi "fikirlerin birliğine, tek fikri savunma yaklaşımı ile bağlı bulunan darbeci-devrimci tarih tezine hizmet" etmeyen isimlerin (Ersanlı, 2003: 161) bu dönemde iltifat görmedikleri, satır aralarında ya da açıktan söylenir. Dolayısıyla, erken Cumhuriyet döneminde Selçuklu-Osmanlı tarihiyle uğraşan kişiler, iktidar çevresinden, eğitim politikalarındaki belirleyici konumlarından ve üniversitedeki pozisyonlarından uzaklaştırılırlar. Sonuç olarak da, "tarihin araştırma yöntemleri ve akademik yaklaşımlarıyla daha yakından ilgili olan örneğin Fuad Köprülü" gibi Osmanlı tarihçileri "1930'ların aktif politikasından uzak" düşmüşlerdir (Ersanlı, 2003: 235-236). Oysa tek parti rejimiyle, dönemin başta Köprülü olmak üzere Selçuklu-Osmanlı tarihçileri arasındaki kurumsal ilişkilere yakından bakıldığında, daha farklı bir tabloyla karşılaşılır.

Bu dönemde, Selçuklu-Osmanlı tarihçilerinin, siyasal iktidarla ilişkilerine Köprülü üzerinden bakılacak olunursa, ilk söylenmesi gereken, Köprülü'nün, 1923 yılı sonundan 1931'e kadar üç dönem boyunca sürdüreceği Darülfünun Edebiyat Fakültesi reisliği (dekanlığı) pozisyonuna getirilmesidir (Selçuk, 2012: 492). Aynı yıl yayımlanan, "Türk Dünyası"nı Orta Asya'dan Anadolu'ya bir bütün halinde ele alma iddiasındaki *Türkiye Tarihi* kitabı (1923), Mustafa Kemal'in büyük takdirini kazanır.[23] Darülfünun'daki dersleri yanında, 1923-1929 yılları arasında İstanbul Mülkiye Mektebi'nde de tarih dersleri vermeye başlar. Atatürk'ün talimatı ve Bakanlar Kurulu kararıyla, 1924-1939 arasında müdürlüğünü yapacağı Türkiyat Enstitüsü'nü kurar.

23 Kitabın yayımlanmasını takiben Atatürk'ün Köprülü'ye gönderdiği 6 Kanun-ı Evvel 1339 (1923) tarihli tebrik telgrafının metni için bkz. Köprülü (1939: 277-279).

Enstitü bünyesinde, Herbert Adams Gibbons'ın *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu* (1928), Frederick W. Hasluck'un *Bektaşilik Tetkikleri* (1928), Köprülü'nün *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi* (1935) başta olmak üzere birçok eser yayımlanır. Ayrıca, Enstitü'nün çıkardığı *Türkiyat Mecmuası*'nda Selçuklu-Osmanlı tarihiyle ilgili araştırmalar ilk sayıdan itibaren önemli yer tutar.[24] Yine 1924 yılında, Maarif Vekâleti'nde müsteşarlık görevine getirilir ([BCA].30.11.1.0/4.9.8). Cumhuriyet'in pedagojik kaygıları yüksek ilk ve ortaöğretim ders kitaplarını kaleme alması istenir (Toprak: 273, 275). Darülfünun bünyesinde 1925'te kurulan Türkiye Antropoloji Tetkikat Merkezi'nin çekirdek kadrosunda yer alır (Maksudyan, 2007: 110). Rus Bilimler Akademisi'nin 200. kuruluş yıldönümü kutlama törenlerine, Türkiye'yi temsilen gönderilir ve Sovyet Bilimler Akademisi Muhabir Üyeliği'ne seçilir. Atatürk'ün fahri başkanlığında toplanması düşünülen, *Beynelmilel I. Türkiyat Kongresi*'nin İstanbul'da düzenlenmesini sağlamak için Maarif Vekâleti tarafından görevlendirilir. Ancak Kongre, 1926'da Bakü'de toplanır ve Kongre'ye Türkiye'yi temsilen gönderilen isim yine Köprülü'dür (BCA.30.18.1.1/17.91.9).[25] 1927 yılında, Türk Tarih Encümeni başkanlığı görevini üstlenir (Akbayrak, 2009: 336). Aynı yıl, 1931'e kadar sürdürecek olduğu bir başka pozisyona, Darülfünun İlahiyat Fakültesi reisliğine vekâleten atanır (Dölen, 2010a: 48). Bu arada, bir başka Osmanlı tarihçisi Uzunçarşılı, 1927 yılında, Balıkesir mebusluğuna seçilerek Meclis'e girer ve Atatürk'ün isteğiyle Darülfünun Edebiyat Fakültesi'nde tarih dersleri vermeye başlar (İnalcık ve Yediyıldız, 2002: 133). Köprülü ise ertesi sene, dini konularda düzenlemeler yapmak için kurulan heyetin başkanlığına getirilir. Heyetin hazırladığı raporun en önemli önerisi, dua, ezan ve hutbelerin Türkçeleştirilmesidir (Cündioğlu, 1999: 81-86). Öte yandan, daha sonra Türk Tarih Kurumu adını alacak olan Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'ne üye olarak seçilir (Çoker, 1983: 216). 1932 yılında toplanan Birinci Türk Dili Kurultayı'na aza olarak katılır ve Kurultay'da "Türk Dili'nin Hali ve İstikbali" (1933) başlıklı bir konuşma yapar.

Bütün bu kurumsal ilişkiler içinde belki de en çarpıcısı, 1933 Üniversite Reformu'nda Darülfünun'daki birçok öğretim üyesi tasfiye edilirken, Köprülü'nün reformun tatbikinde önemli rol oynaması; reformla birlikte "Ord. Prof." unvanı alması ve yeniden 1939 yılına kadar sürdüreceği Ede-

24 Bazı örnekler için bkz. Giese (1925); Yaltkaya (1925); Ali Canib (1925); Köprülüzade (1925a; 1925b; 1925c; 1928a; 1928b); Taeschner (1928).

25 Köprülü'nün Türkiye'yi temsilen gönderildiği diğer uluslararası kongreler için bkz. BCA. (30.18.1.1/7.33.9; 30.18.1.1./15.49.1; 30.181.2/48.65.1; 30.18.1.2/52.13.3; 30.18.1.2/83.47.14; 30.18.1.2/84.75.1; 30.18.1.2/116.46.9).

biyat Fakültesi dekanlığına atanmasıdır (Dölen, 2010b: 5-6). Dahası, 1935 yılında, Yusuf Akçura'nın ölümüyle boşalan Kars milletvekilliğine getirilir. Milletvekili olduktan sonra, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nin yanı sıra, Mülkiye'de ve Atatürk'ün isteği üzerine yeni kurulan DTCF'de dersler vermeye başlar (İnalcık ve Yediyıldız, 2002: 103, 110). Başka bir deyişle, milletvekilliği ile birlikte, Edebiyat Fakültesi Dekanlığı görevini sürdürmesinin yanında, üç ayrı kürsüye aynı zamanda sahiptir (Dölen, 2010a: 276). Akabinde, TTK'nın bir süreli yayın çıkarması gündeme gelince, dergi projesinin başına getirilir. Daha açık ifade etmek gerekirse, Güneş-Dil Teorisi'ne göre "Bulletin sözünün anası" (Belleten, 1937: 3) olduğu için *Belleten* adı verilecek TTK'nın süreli yayınını çıkarmaya başlayacak komisyonun başkanlığını Köprülü yapar (Oral, 2006: 326-327). Paralel biçimde, Çankaya Köşkü'nün kayıtlarına bakıldığında, bu dönemde, tek parti rejiminin organik aydınlarıyla birlikte, sık sık Atatürk'ün sofrasının misafiri olduğu görülür (Şahingiray, 1955: 335-7, 341, 347 vd.). Yine bu yıllarda, tek parti iktidarının en önemli kurumlarından Halkevleri'nin merkezi yayını Ülkü'nün başına getirildiğinden ve dergiyi 1941'e kadar yönettiğinden söz etmiştim.

Ancak bütün bu olgular yığınına rağmen, Köprülü özelinde dönemin tarihçilerinin tek parti iktidarıyla ilişkilerinin pürüzsüz olmadığını da kaydetmek gerekiyor. Bu dönem, en nihayetinde, özellikle 1928-29 yıllarından itibaren, siyasal iktidarın kültürel alan üzerindeki ağırlığının arttığı ve bu alanı kendi ideolojisiyle yoğurduğu bir zaman dilimidir. Nitekim devletin, 1930'lar boyunca çeşitli kültürel ve toplumsal örgütleri tek bir çatı altında topladığı ve resmi doktrinden özerklik gösteren ya da gösterme eğiliminde olan unsurlara şüpheyle baktığı, birçok çalışmada vurgulanmıştır. Bu doğrultuda, erken Cumhuriyet döneminin seküler ideolojisi ve tarih yorumu ile "Türkçülük aynı zamanda İslamcılıktır" veya "Türkçülerin gayesi, muasır bir İslam Türklüğüdür" görüşlerini vaaz eden Gökalp'in tilmizi Köprülü arasındaki açı farkı düşünülecek olunursa; Köprülü'nün Çankaya'ya birinci derecede yakın isimler arasına giremeyişinin sebeplerine ilişkin ipuçlarına ulaşılır. Bununla birlikte, işaret etmeye çalıştığım sıkı kurumsal ilişkilerin de gösterdiği gibi, doğrudan "organik aydın" niteliği taşımamak; çekirdek kadro içinde olmasa bile iktidarın yakın çevresinde konumlandırılmaya, taltif edilmeye ve kilit pozisyonlara getirilmeye engel değildir. Üstelik söz konusu olan kişi ya da kişiler, geçmişte İttihatçılarla kurdukları dolaysız ilişkiden de bilindiği gibi, kültürel ve akademik alanın siyasal kurumlar tarafından belirleniminin doğasına herhangi bir itirazı bulunmayan, hatta bu belirlenimi doğal bulan ve siyasal alan ile kültürel uzam arasındaki ilişkilerin nasıl kurulacağı konusunda pratiği olan isimlerse... Bu açıklama, Köprülü'nün, ilk etapta Türk Ocakları bünyesinde kurulan Türk Tarih Heyeti'nin 16 kişilik

kurucu üyeleri içinde bulunmayışını; ancak heyetin kısa süre sonra Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti'ne dönüşmesiyle beraber, gruba ilk dâhil edilenlerden oluşu gibi, iktidarla ilişkisi bağlamında tereddüde neden olabilecek olguları da anlaşılır kılar.

Köprülü özelinde dönemin Selçuklu-Osmanlı tarihçilerinin tek parti iktidarıyla ilişkisi konusunda yükseltilebilecek itirazlardan belki de en önemlisi, literatürde sık sık tekrar edildiği üzere, Fransa'da 1935 yılında yayımlanan Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşuyla ilgili kitabının, Türkçeye 1959 gibi geç bir tarihte tercüme edilmesidir. Bu konuda ilk söylenmesi gereken, Köprülü'nün, bu kitabında öne sürdüğü tezlerin çok benzerlerinin; 1931 tarihli kitap genişliğindeki bir makalesinde hâlihazırda Türkiyeli okuyucuya sunulmuş olmasıdır (1931). İkincisi, Köprülü, esas olarak Gibbons'ın *The Foundation of the Ottoman Empire* (1916) başlıklı kitabını eleştirdiği 1935 tarihli çalışmasından yedi sene kadar önce, hem basımı Devlet Matbaası'nda yapılmak üzere bu eserin Türkiyat Enstitüsü bünyesinde Türkçeye çevrilmesini sağlamış (Gibbons, 1928); hem de *Hayat* dergisinde yayımlanan bir incelemesiyle, Gibbons tarafından ileri sürülen tezleri tenkit etmiştir (Köprülüzade, 1927a; 1927b). Ayrıca, Köprülü'nün kitabı Fransa'da çıktıktan çok kısa bir süre sonra, kitabın sonuç bölümünün birebir Türkçe tercümesi Ülkü dergisinde yayımlanmıştır (Köprülü, 1936b). Dolayısıyla, Köprülü'nün sözü edilen kitabında dile getirdiği tezlerin hemen hepsi, eleştiri nesnesi olan Gibbons'ın çalışması da dâhil olmak üzere, zaten erken Cumhuriyet dönemi boyunca çeşitli araçlarla Türkçe literatürde dolaşıma sokulmuş bulunmaktaydı. Kaldı ki, Afet İnan'ın doğrudan Türk Tarih Tezi'ni desteklemek amacıyla yazdığı antropoloji doktora tezinin bile, Türkçe tercümesinin 1947 gibi geç bir tarihte yayımlanmış olması göz önünde tutulursa; söz konusu gecikme durumunun Köprülü'yle sınırlı olmadığı ortaya çıkar.

Erken Cumhuriyet döneminde, tek parti iktidarı ile Osmanlı tarihçilerinin ilişkileri konusunda tereddüde yol açabilecek bir diğer misal, Ahmet Refik Altınay'ın Atatürk tarafından tahkir edilmesidir (Gökman, 1978: 116-119). Ancak, Ahmet Refik'in Mütareke dönemindeki faaliyetleri ve özellikle İki Komite İki *Kıtâl*'de yazdıkları düşünüldüğünde, maruz kaldığı muamelenin Osmanlı tarihçisi olmasıyla doğrudan ya da dolaylı ilgisinin olduğunu iddia etmek son derece güçtür. Bu noktayı biraz daha açmak gerekirse, bilindiği gibi, Ahmet Refik, İttihat Terakki yönetimi tarafından, I. Dünya Savaşı sırasında "Ermenilerin Türklere yaptıkları mezalimi" uluslararası kamuoyuna duyurmak amacıyla Almanya ve Avusturya'dan gelen bir grup gazeteciyle birlikte Erzurum, Erzincan, Kars ve Artvin havalisine gönderilmiştir. Ancak, Ahmet Refik bölgede yaptığı incelemelerin sonuçlarını, 1919 yılında *Kafkas Yollarında* ve İki Komite İki *Kıtâl* başlıklarıyla İkdam gazetesinde yayımladı-

ğında; başlangıçta tahayyül edilenden oldukça farklı bir manzara tasvir eder. Daha sonra kitaplaşacak olan bu yazılarında, Ahmet Refik 2010: 3, 65 vd.), II. Meşrutiyet dönemini "yağma devri", İttihatçı yönetimi "ayaktakımı"nın "zorba idaresi", ve II. Abdülhamid iktidarını da bir tür "saadet devri" olarak niteler. Dahası, "Talat'ın zalimane icraatı" nedeniyle "tehcir felaketi"ne "kurban gidenlerin" hikâyelerini; "Ermenilerin en çok zulüm gördükleri" "memurlar, jandarmalar ve polislerin" bölgedeki faaliyetlerini uzun uzun anlatır (Altınay, 2010: 44-45). Nitekim bu araştırma gezisi sırasında şahit oldukları nedeniyle İttihatçılara duyduğu öfke yüzünden, Hürriyet ve İtilaf saflarına katılacak ve bu Fırka'nın Merkez-i Umumi'sinde görev alacaktır (Tunaya, 2008: 277-278). Bu şartlar altında, tek parti döneminde Ahmet Refik'in Atatürk tarafından sandalye üzerine çıkıp "tarih bilmediğini itiraf etmeye" zorlanması için başka bir sebep aramaya gerek kalmıyor.

Öte yandan, Teşkilat-ı Mahsusa'ya dâhil olmuş Köprülü[26] ile Hürriyet ve İtilaf mensubu Ahmet Refik'in hikâyeleri, tek parti yönetiminin genelde dönemin aydınlarıyla özelde de tarihçilerle kurduğu ilişkiler bakımından bazı sonuçlara işaret eder. Ahmet Refik ve Köprülü örneğinde, Çankaya'nın bu iki isme neredeyse tamamen zıt denebilecek şekilde tavır alması, tek parti iktidarının dönemin aydınlarını, "Osmanlı tarihçileri" gibi kompartımanlar veya "tarihin araştırma yöntemleri ve akademik yaklaşımlarıyla daha yakından ilgili olanlar" gibi kategoriler üzerinden tasnif etmekten ziyade; söz konusu kişinin sicili ve iktidarla ilişkilerinde gösterdiği esneklik gibi çok daha gündelik siyasi ihtiyaçlara tekabül eden kriterlere göre değerlendirdiğini gösterir niteliktedir.

Son olarak, erken Cumhuriyet döneminde Osmanlı tarihinin çalışılmadığı önyargısının, "Osmanlı tarihi" kavramının, bütün bir II. Meşrutiyet dönemi boyunca geçirdiği dönüşümü ve Cumhuriyet yıllarında sahip olduğu içeriği gözden kaçırdığını belirtmekte fayda var. Bu noktayı biraz daha açmak gerekirse, bilindiği gibi 1908 Devrimi'yle birlikte, II. Abdülhamid döneminin merkeze sultan, hilafet ve İslam üçgenine sadakati alan tarih tahayyülünün yerini; İmparatorluk bünyesindeki farklı etnik ve dini kökenlerden unsurları, Osmanlı kimliği etrafında bir arada tutmaya hizmet edecek bir tarih anlayışı almıştır. 1909 yılında, Osmanlı İmparatorluğu'nun ilk resmi tarih kurumu olarak kurulan Tarih-i Osmanî Encümeni'nin (TOE) yayımladığı *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*'nın (TOEM) birinci sayısında yer alan

26 Polat Safi, Teşkilat-ı Mahsusa üzerine hazırladığı kapsamlı yüksek lisans tezinde Köprülü'nün, Teşkilat-ı Mahsusa'nın Doğu Şubesi'nin Fahri Müdürü olduğunu ATASE belgelerine dayanarak kaydeder. Bkz. Safi (2006: 129). Bu konuda ayrıca bkz. Tetik (2014: 25).

"Usûl-i meşrutiyeti istihsâl eden Osmanlılar tevhîd-i anasır, telif-i menâfi, telfîk-i âmal ile vatan-ı müştereğe aynı kuvvetle sarılmak azmini izhâr edince tarih-i milliyeyi öğrenmek lüzumu tezahür ediverdi" satırları (TOE, 1326: 1); 1908 sonrasındaki tarih çalışmalarının ilk etaptaki temel motivasyonunun Osmanlıcılık olduğunu gösterir. Nitekim TOE üyelerine bakıldığında da, söz konusu siyasi proje ve tarih tahayyülüyle uyumlu bir kompozisyonla karşılaşılır. Diran Kelekyan, Pavlo Karolidi ve İskender Yanko Hoçi gibi gayrimüslim Osmanlılar, Encümen'in asli üyeleridirler (Talimatname, 1326: 8). TOEM'in içeriği de, ağırlıklı olarak, Osmanlı tarihine ilişkin belge yayını ve araştırmalardan oluşur.[27] Dergide, Osmanlı öncesini ele alan yazılar seyrektir. Öte yandan, kurumun esas amacı, "Devlet-i Osmaniye'nin mükemmel bir tarihini vücuda getirmek" olarak belirlenir (Talimatname, 1326: 4). Bu doğrultuda, Encümen bünyesinde yazılacak "Osmanlı Tarihi" kitabının başlangıcı ve içeriğini saptayabilmek adına, Osmanlı tarihi için yeni bir periyodizasyon önerilir (Talimatname, 1326: 5). Abdülhamid döneminin, Osmanlı tarihini İslam'ın doğuşuyla başlatan dönemlendirmesi yerine; Encümen Başkanı Abdurrahman Şeref (1909: 2), *Sabah* gazetesinde yayımlanan bir yazısında, "mufassal ve etraflı bir tarih-i milliye ihtiyacın" olduğunu söyler ve yazılacak tarihin başlangıcının hicri yedinci asır olduğunu kaydeder.[28] Dönemin Meclis-i Mebusan zabıtları da, Osmanlı tarihinin başlangıcı konusunda benzer bir algıyı yansıtır. Ocak 1909'da "ulusal bayram" gününün saptanması konusu gündeme geldiğinde; önerilen iki tarihten birisi, 1908 Devrimi'nin yıldönümü olan 10 Temmuz; diğeri de Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş yılı 1299'dan tespit edilecek bir gündür (MMZC, 1324: 320-323).

Ancak özellikle Balkan Savaşları'ndan sonra, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşu ile başlatılan "milli tarih" görüşü ve TOE şiddetli eleştirilere maruz kalır. İlhamını Osmanlıcı siyasi projeden alan resmi tarih yorumunun hemen kıyısında, *Türk Derneği*, *Türk Bilgi Derneği*, *Türk Yurdu*

27 Osmanlı tarihine ilişkin *TOEM*'de yayımlanan belge ve makalelere birkaç örnek için bkz. Mehmed Galib (1326); Abdurrahman Şeref (1326a; 1326b); Safvet (1326); Halil Edhem (1326); Mehmed Arif (1328).

28 Kuşkusuz ne hayat, ne tarihsel gerçeklik, ne de Tarih-i Osmanî Encümeni bu denli teksesli ve yeknesak. Makalenin sınırlarından ve odağından ötürü, İmparatorluğun resmi vakanüvisi sıfatıyla Abdurrahman Şeref ile kültürel Türkçülükten beslenen ve henüz 1900 yılında *Türk Tarihi* adlı bir kitap yayımlayan Necip Asım (1316) gibi üyeler arasındaki ihtilafların TOE'de neden olduğu gerilimi ayrıntılandıramıyorum. Ancak, Encümen'de Osmanlı tarihi konusundaki hâkim eğilim ve TOE'nin genel kompozisyonu, görüş ayrılıklarına rağmen, özetlemeye çalıştığım şekildedir.

ve *Âsar-ı İslamiye ve Milliye Tedkik Encümeni* gibi kurum ve dergilerin faaliyetlerinde somutlanan, Türk milliyetçiliğinin rengini verdiği bir tarih okuması giderek pekişir. Bu tarih anlayışının en önemli temsilcilerinden, henüz 1903 yılında kaleme aldığı tezinde Osmanlı kurumlarının "eski Türk geleneklerinin mirası olduğunu" iddia eden (Georgeon, 2005: 29) ve erken Cumhuriyet döneminde TTK başkanlığına getirilecek olan Yusuf Akçura (1329: 807-809), TOE'yi, İmparatorluğun tarihini Türklerin tarihinden soyutlayarak ele aldığı için eleştirir. Genç Köprülüzade (1329: 185-196), 1913 yılında yayımlanan bir yazısında, TOE'yi programında Türk kelimesini dahi bulundurmamakla ve "cemiyetin menşe-i ırkisini" göz önünde tutmamakla suçlar. 1915 yılında, İttihat ve Terakki'nin desteğiyle kurulan *Âsar-ı İslamiye* ve Milliye Tedkik Encümeni tarafından çıkarılan *Milli Tetebbular Mecmuası*'nda (MTM), encümenin amacı, "Türklere ait müessesâtı diğer milletlerin müessesâtıyla mukayese ederek Türk milletinin hangi enmuzec-i içtimaiyeye mensup ve tekâmülün hangi safhasında bulunduğunu" aramak olarak tarif edilir (Nizamname, 1331: 381). Dergide yayımlanan makalelerin içeriğine bakıldığında, *TOEM*'den farklı olarak, "Osmanlı tarihi"nin, Orta Asya'da başlayan "Türk tarihi"nin önemli bir safhası olarak okunduğu görülür.[29] Öte yandan, TOE'nin aksine, *Âsar-ı İslamiye ve Milliye Tedkik Encümeni*'ne gayrimüslim tarihçiler asli üye olarak kabul edilmezler (Akbayrak, 2009: 72).

Osmanlı İmparatorluğu'nun 1910'lu yıllar boyunca geçirdiği dönüşüme paralel olarak gelişen bu yeni tarih yorumu ve eleştiri dalgası,[30] resmi tarih kurumu TOE'yi de derinden etkiler. Kurumun Yunan üyelerinden Pavlo Karolidi, Dünya Savaşı'nın çıkmasıyla, Yunanistan'a göç eder ve encümen üyeliği düşürülür. İskender Yanko Hoçi, 1917 yılında hayatını kaybeder. Diran Kelekyan ise 1915 yılında Osmanlı Ermenilerinin kaderini paylaşır; Diyarbekir Divan-ı Harbi'nde yargılanmak üzere tutuklandıktan sonra, Diyarbekir yolunda öldürülür (BOA. DH.ŞFR. 57/92; BOA. DH.ŞFR. 57/156. BOA. DH.ŞFR. 608/8). Bu üyelerin yerine, Osmanlı İslam tebaasından yeni üyeler seçilir (Akbayrak, 2009: 72).

Ayrıca, TOE de Osmanlı tarihini "Türk tarihi"nin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirmeye başlar. Kurumun, birçok açıdan varlık sebebi olan

29 1915'te yayın hayatına başlayan *MTM*'de yer alan makalelere birkaç örnek için bkz. Gökalp (1331a; 1331b); Köprülüzade (1331a; 1331b; 1331c); Barthold (1331); József (1331a; 1331b).

30 Yeri gelmişken, bu yorumun köklerinin 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan kültürel Türkçülükten esinlenen tarih çalışmalarında bulunabileceğini belirtmek gerekir. Bu konuda bkz. Kushner (1977).

Osmanlı Tarihi kitabının ilk cildi 1917 yılında yayımlandığında, başlangıçta tahayyül edilenden oldukça farklı bir perspektifle karşılaşılır. Encümen tarafından kitabın içeriğine ilişkin daha önce alınan kararların aksine, *Osmanlı Tarihi*'nin ilk bölümleri Türklerin Orta Asya'daki geçmişiyle ilgilidir. Kitabın "Türkler" başlığını taşıyan ilk bölümünün birinci kısmı "Türklerin Aslı ve Menşei" üzerinedir. Bu faslı, "Garb Türkleri", "Kurun-u Vustâ'da Türkler" ve "Türklerde Hayat-ı İçtimaiye ve Siyasiye" kısımları takip eder (N. Asım ve M. Arif, 1335).

Dolayısıyla, 1908 Devrimi'ni takiben ortak bir Osmanlı kimliği yaratma amacıyla tekil araştırma ve belge yayınıyla başlayan profesyonel Osmanlı tarihi çalışmaları; Türk milliyetçiliğinin anaakım ideoloji haline gelmesiyle birlikte, içerik değişikliğine uğrar. Artık, Osmanlı tarihi, yüzyılların ve mekânların değiştiremediği bir "asli öz"ün, asırlardır türlü dış etkilerden azade kalabilmiş "Türk kültürü"nün; İslam öncesi dönemden ya da Türklerin Orta Asya'da kurdukları medeniyetten kesintisiz bir süreçte bugüne uzanan serencamının önemli bir parçası olarak yorumlanmaktadır. Bu yaklaşıma göre, Osmanlı İmparatorluğu, Türklerin devlet ve medeniyet kuruculuk niteliklerinin bir nişanesidir.

Dönemin Osmanlı tarihçilerinin yazdıklarından çıkan örüntünün belki de en önemli kalemi, erken Cumhuriyet dönemindeki Türk Tarih Tezi'nin temel motivasyonuna benzer şekilde, Avrupa'da gelişen oryantalist yazının tezlerini cevaplama gayretidir. Bu oryantalist tezlere göre, Osmanlı İmparatorluğu'nu göçebe ve savaşçılıktan başka yetkinliği olmayan, kültürel ve edebi gelişimini İslam ve İran etkisine, politik kurumlarını da Bizans müesseselerine borçlu ilkel bir aşiret vücuda getirmiştir. Dönemin Selçuklu-Osmanlı tarihçileri, Türkleri devlet kurma yeteneği olmayan, bir tür basit çobanlar kavmine indirgeyen söz konusu iddiaları, Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluklarının doğuşu ve gelişimini Orta Asya'dan "Türk göçleri"ne bağlayarak, Anadolu'ya gelen ve yarımadayı Türkleştiren unsurların sadece göçebelerden mürekkep olmadığını vurgulayarak, bu unsurlar arasında eski dönemlerden itibaren medeni seviyesi yüksek yerleşik grupların olduğunu açıklayarak ve Selçuklu-Osmanlı kültürel, toplumsal ve politik kurumlarını, İslam öncesi köklere uzanan bir tarihsel/kurumsal miras üzerine oturtarak yanıtlamaya çalışmışlardır (Alpay, 2004: 144-148).

Türklüğün, Orta Asya ile Anadolu arasında kurulması, söz konusu iki coğrafya arasındaki zamansal ve mekânsal farklılıkların mümkün mertebe sıfırlanması ve Anadolu'da inşa edilen kurumların Türklerin öz kaynaklarına bağlanarak açıklanabileceğinin savunulması ise, hem Türk ulus devletinin varlığının tarihsel özgünlüğü kanıtlamak açısından işlevseldir; hem de ulus inşası sürecinin tarihyazımı bağlamında devlet eliyle kurulan ayağı Türk Tarih Tezi'yle önemli ölçüde

örtüşür niteliktedir.[31] Başka bir deyişle, dönemin Selçuklu-Osmanlı tarihçilerinin çalışmaları, Türk Tarih Tezi'nden Hititlerin ve Sümerlerin Türklüğü gibi bazı konularda ayrışsalar da; son tahlilde, resmi söylemin bir parçasını oluştururlar. Böylelikle, hem yazılarını zaman zaman "Oğuzlardan Afet" (1930) imzasıyla yayımlayan Afet İnan (2010: 760-761) gibi isimlerin, Osmanlı tarihindeki bütün olumlu noktaların Türklerin varlığına bağlı olduğu ve İmparatorluğun Türklerin yaşadıkları bölgede kurulup geliştiğini iddia edebilmesinin arka planını hazırlarlar; hem de Atatürk'ün "Türkler bir aşiret olarak Anadolu'da İmparatorluk kurmuş olamazlar. Bunun başka türlü bir izahı olmak lazımdır. Tarih ilmi bunu meydana çıkarmalıdır" sözlerinde somutlanan yakıcı ihtiyaca cevap verirler (İnan, 1939: 244). Dolayısıyla, Balkan Savaşları'nın ardından Türk milliyetçiliğiyle sentezlenen tarih anlayışıyla birlikte sorunsal ve bütünlük kazanan Osmanlı tarihçiliğinin, erken Cumhuriyet döneminde de sahip olduğu yeni içeriğiyle birlikte gelişmesi önünde herhangi bir *a priori* engel yoktur.

Sonuç

1946 senesinin 7 Ocak Pazartesi günü, Demokrat Parti'nin kuruluşunun kamuoyuna duyurulduğu basın toplantısı sırasında, partinin dört kurucusundan biri, büyük bir hevesle, diğer kuruculardan daha fazla söz alıyor; hatta atik davranarak Celal Bayar'a sorulan soruları dahi kendisi cevaplamaya çalışıyordu. Basın toplantısına katılan gazetecilerden biri, bu cevval karakterin konuşmasının bir yerinde "Türkiye'de hiç kimseye, gelmiş geçmiş bütün devlet adamları dâhil, ama hiç kimseye metelik vermediğini" ilan ettiğini kaydeder (Baban, 2009: 355-356; Koçak, 2012: 29). Oysa bu sözlerin zikredilmesinden sadece 7-8 sene önce toplanan akademik bir içtimada aynı kişi, "Türklerin (...) daha protohistorik devirlerde beşeriyetin ilk siyasi teşekkül kadrolarını yarat"tığından bahsederek Türk Tarih Tezi'ni selamlıyor, akabinde şunları söylüyordu (Köprülü, 2010b: 417-418):

> Türklerin (...) devlet kuruculuk sıfatlarının atalardan gelen bir kabiliyet olduğunu protohistorik delillerle teyitten sonra, sözümü bitirmek

31 Burada, tam anlamıyla bir örtüşmeden söz etmiyorum elbette. Erken Cumhuriyet dönemi söyleminin yer yer ırkçılığa meyletmesi ile dönemin Osmanlı tarihçiliği arasındaki açı farkının geniş olduğu şüphesizdir. Ayrıca Türk Tarih Tezi'nin mesnetsiz olgularla desteklenmeye çalışılması karşısında, örneğin Köprülü'nün mesafeli tutumu kayda değerdir. Ancak, tüm bunlar, II. Meşrutiyet yıllarından itibaren gelişen Osmanlı tarihi çalışmalarının içeriğinin Türk Tarih Tezi'yle birçok noktada kesiştiğini perdelemez.

> için bunun Ortazamandan bugüne kadar nasıl devam ettiğini de en katî bir delil ile göstermek isterim; bu suretle hali mazi ile izah eden génétique metod gibi maziyi hal ile izah eden rétrospectif metod'un da doğruluğu anlaşılacaktır: İşte *Türk*'ün devlet kuruculuk seciyesinin en büyük mümessili olan *Atatürk*, işte onun kurduğu yeni *Türkiye Cümhuriyeti*! Bu Büyük Yaratıcı'nın ve yarattığı Büyük Eser'in karşısında, her Türk ve her insan gibi, sonsuz bir sevgi ve saygı ile eğilirim.

Burada şüphesiz, bir kişilik sorununa işaret etmeye çalışmıyorum. Ancak Köprülü'nün sözünü ettiği "maziyi hal ile izah eden rétrospectif metod"un, özelde bu makalenin konusu olan Türkiye'deki tarihyazımı çalışmalarında, genelde de Türkiye tarihçiliğinde, sık sık teleolojiyi beslediğine dikkat çekmek elzemdir. Bu doğrultuda, tek parti döneminde Osmanlı tarihinin çalışılmadığı, Köprülü gibi Osmanlı tarihçilerinin resmi tarih görüşüne ödün vermediği ve bu nedenle mağdur oldukları gibi yerleşik tezlerin; büyük ölçüde, erken Cumhuriyet dönemine ilişkin 1950'lerde inşa ve sonraki on yıllarda tahkim edilen bir söylemi sorgulamadan takip etmekten kaynaklandığı söylenebilir.

Toplumsal/tarihsel gerçekliğin kavranışı ile siyasi projeler arasındaki korelasyon hatırlanacak olunursa, söz konusu söylemin, mutabakat halinde takibine ve tarihyazımı literatürü açısından bir tür paradigmatik körlükle kabulüne yol açan politik düzlemden de kısaca bahsetmek mümkün. Erken Cumhuriyet döneminde Osmanlı tarihçiliğine ilişkin hâkim tezler, tek parti rejiminin milliyetçi, muhafazakâr ve liberal perspektiflerden eleştirisine elverişli bir zemin hazırlar. Bir örnek vermek gerekirse, herhangi bir tarih tezinin nasıl darbeci olabileceği tartışması bir tarafa, "darbeci-devrimci tarih tezi" gibi ifadelerde en somut dışavurumuna kavuşan dönemin tarihçiliğine bakış ile "askeri-bürokratik vesayet rejimi" anlatısı arasındaki mesafe farkı geniş değildir. Benzer şekilde, Türkiye tarihini "güçlü devlet geleneği", "merkez-çevre", "asker/sivil bürokratik elitler-mütedeyyin halk kitleleri" tezleri/karşıtlıkları üzerinden değerlendiren yaklaşımlar açısından; tek parti döneminde, Osmanlı tarihinin ve tarihçilerinin iltifat görmediği kabulü ile halkın değerlerine yabancı bir avuç Jakoben yönetici seçkinin, muhafazakâr entelektüelleri siyasal ve kamusal alanlardan dışladığı tespiti, birbiriyle oldukça uyumludur. Keza kendilerini Köprülü-Turan-Kafesoğlu hattıyla özdeşleştirmeye fazlasıyla meyyal olan tarihyazımı literatürünün son on yıldaki olağandışı serpilişinin milliyetçi-muhafazakâr failleri açısından da, tek parti rejiminden çıkarabilecekleri herhangi bir dışlanmışlık anlatısının, kendi "mağduriyetlerini" tarihselleştirmek ve yeniden üretmek açısından işlevsel olması, erken Cumhuriyet döneminde Osmanlı tarihçiliğine ilişkin

tezlerin sorgusuz kabulünün bir diğer sebebidir. Son olarak, yakın dönem Türkiye tarihi araştırmalarında artık herhangi bir etki ve belirleyiciliğe sahip olmayan, erken Cumhuriyet ideolojisinin günümüzdeki taşıyıcılarının ise, tek parti döneminin tarihçiliği konusunda tartışmaya girmekten tahmin edilebilir sebeplerden ötürü imtina ettikleri; müdahil olmayı denediklerinde de Osmanlı-Cumhuriyet karşıtlıklarını itinasız biçimlerde tekrarlayarak, hâkim tezleri tersten güçlendirdikleri söylenmelidir.

KAYNAKÇA

Abdurrahman Şeref (1909, 2 Haziran), 'Tarih-i Osmani', *Sabah*, 2.

— (1326a), 'Fuad Paşa Konağı Nasıl Maliye Dairesi Oldu', *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, 1/3, 129-136.

— (1326b), 'Topkapı Saray-i Hümayunu Birinci Makale: Müştemilat-ı Hariciyesi', *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, 1/5, 265-299.

Akbayrak, H. (2009), *Milletin Tarihinden Ulusun Tarihine: İkinci Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Ulus-Devlet İnşa Sürecinde Kurumsal Tarih Çalışmaları*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Ali Canib (1925), 'Nedim'in Hayatı ve Muasırlarının Telakkileriyle Yaşadığı Devirde Edebi Mevkii', *Türkiyat Mecmuası*, 1, 172-184.

Alpay, Y. (2004), 'Fuat Köprülü', Ahmet Çiğdem (der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cilt 5, Muhafazakârlık* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 136-149.

Altınay, A. R. (2010), *İki Komite, İki Kıtâl-Kafkas Yollarında*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Altundağ, Ş. (1943), 'Kavalalı Mehmed Ali Paşa Hakkında Kısa Bir Etüd', *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1/2, 33-45.

Anderson, B. (1983), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londra: Verso Books.

Aydın, S. (1993), *Modernleşme ve Milliyetçilik*, Ankara: Gündoğan Yayınları.

Baban, C. (2009), *Politika Galerisi: Bir Devrin Hükümranları*, İstanbul: Timaş Yayınları

Barkan, Ö. L. (1937a), 'Osmanlı İmparatorluğu'nda Çiftçi Sınıfların Hukuki Statüsü (I)', Ülkü, 9/49, 33-48.

— (1937b), 'Osmanlı İmparatorluğu'nda Çiftçi Sınıfların Hukuki Statüsü (II)', Ülkü, 9/50, 101-116.

— (1937c), 'Osmanlı İmparatorluğu'nda Çiftçi Sınıfların Hukuki Statüsü (III)', Ülkü, 9/53, 329-341.

— (1937d), 'Osmanlı İmparatorluğu'nda Çiftçi Sınıfların Hukuki Statüsü (IV)', Ülkü, 10/56, 147-159.

— (1937e), 'Osmanlı İmparatorluğu'nda Çiftçi Sınıfların Hukuki Statüsü (V)', Ülkü, 10/58, 293-302.

— (1938a), 'Osmanlı İmparatorluğu'nda Çiftçi Sınıfların Hukuki Statüsü (VI)', Ülkü, 10/59, 414-422.

— (1938b), 'Türkiye'de Toprak Meselesinin Tarihi Esasları (I)', Ülkü, 11/61, 51-63.

— (1938c), 'Türkiye'de Toprak Meselesinin Tarihi Esasları (II)', Ülkü, 11/63, 233-240.

— (1938d), 'Türkiye'de Toprak Meselesinin Tarihi Esasları', Ülkü, 11/64, 339-346.

— (1939a), 'Malikâne-Divanî Sistemi', *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, 2, 119-184.

— (1939b), 'XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak İşçiliğinin Organizasyonu Şekilleri', İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 1/1, 29-74.
— (1940a), 'XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak İşçiliğinin Organizasyonu Şekilleri [II]", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 1/2, 198-245.
— (1940b), 'XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Toprak İşçiliğinin Organizasyonu Şekilleri [III]', İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 1/4, 397-447.
— (1940c), 'Şark Ticaret Yolları Hakkında Notlar', İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 1/4, 448-456.
— (1940d), 'Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri (I)', İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 2/1, 20-59.
— (1941), 'Türkiye'de İmparatorluk Devirlerinin Büyük Nüfus ve Arazi Tahrirleri ve Hakana Mahsus İstatistik Defterleri (II)', İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 2/2, 214-247.
— (2010), 'Osmanlı İmparatorluğunda Kuruluş Devrinin Toprak Meseleleri', İkinci Türk Tarih Kongresi: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler içinde, Ankara: TTK Yayınları, 1002-1013.
Barthold, V. (1331), 'Avrupa ve Rusya'da Şarki Tetebbu Tarihi', çev. Ragıb Hulusi, *Milli Tetebbular Mecmuası*, 1/1, 163-186.
Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA).
Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA).
Baykal, B. S. (1942), 'Hammer'in Hatıratı Üzerine Değerlendirme', *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1/1, 128-131.
Baykal, B. S. (1943), 'Bismarck'ın Osmanlı İmparatorluğu'nu Taksim Fikri', *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1/5, 3-19.
Belleten (1937), *Belleten*, 1/1, 3-9.
Bentley, M. (1997a), 'General Introduction: The Project of Historiography', Michael Bentley (der.), *Companion to Historiography* içinde, Londra: Routledge, xi-xvii.
— (der.) (1997b), *Companion to Historiography*, Londra: Routledge.
— (1998), *Modern Historiography: An Introduction*, Londra: Routledge.
Berger, S. (1997), *The Search for Normality: National Identity and Historical Consciousness in Germany since 1800*, Oxford: Berghahn Books.
— (der.) (2007), *Writing The Nation: A Global Perspective*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
Berger, S., Donovan, M. ve Passmore, K. (der.) (1999), *Writing National Histories: Western Europe since 1800*, Londra: Routledge.

Berger, S., Feldner, H. ve Passmore, K. (2003), *Writing History: Theory and Practice*, Londra: Hodder Education.

Berger, S., Eriksonas L. ve Mycock A. (der.) (2008), *Narrating the Nation: Representations in History, Media and the Arts*, Oxford: Berghahn Books.

Berger, S. ve Lorenz, C. (der.) (2008), *The Contested Nation: Ethnicity, Class, Religion and Gender in National Histories*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Berger, S. ve Lorenz, C. (der.) (2010), *Nationalizing the Past: Historians as Nation Builders in Modern Europe*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Berger, S., Lorenz, C. ve Melman, B. (2012), *Popularizing National Pasts: 1800 to the Present*, Londra: Routledge.

Berger, S. ve Conrad, C. (der.) (2014), *The Past as History: National Identity and Historical Consciousness in Modern Europe*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Berktay, H. (1991), 'Dört Tarihçinin Sosyal Portresi', *Toplum ve Bilim*, 54-55, 1991, 19-45.

Copeaux, E. (2006), *Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine: Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993)*, çev. Ali Berktay, İstanbul: İletişim Yayınları.

Cündioğlu, D. (1999), *Bir Siyasi Proje Olarak Türkçe İbadet I*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Çoker, F. (1983), *Türk Tarih Kurumu: Kuruluş Amacı ve Çalışmaları*, Ankara: TTK Yayınları.

Dölen, E. (2010a), *Türkiye Üniversite Tarihi 2: Cumhuriyet Döneminde Osmanlı Darülfünunu, 1922-1933*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

— (2010b), *Türkiye Üniversite Tarihi 4: İstanbul Üniversitesi, 1933-1946*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Ergun, S. N. (1936), '17. Asır Saz Şairlerinden Bursalı Âşık Halil', Ülkü, 8/43, 123-124.

Ergut, F. (2010), 'Turkey', Ilaria Porciani ve Lutz Raphael (der.), *Atlas of European Historiography: The Making of a Profession, 1800-2005* içinde, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 112-114.

Ersanlı, B. (2002), 'The Ottoman Empire in the Historiography of the Kemalist Era: a Theory of Fatal Decline', Fikret Adanır ve Suraiya Faroqhi (der.), *The Ottomans and the Balkans: A Discussion of Historiography* içinde, Leiden: Brill, 115-154.

— (2003), İktidar ve Tarih: Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937), İstanbul: İletişim Yayınları.

Evans, R. J. W. ve Marchal, G. P. (der.) (2011), *The Uses of the Middle Ages in Modern European States: History, Nationhood and the Search for Origins*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Fevziye Abdullah (1936), '17. Asır Saz Şairleinden Üsküdari', Ülkü, 8/43, 119-122.

— (1937), '17. Asır Halk Şairlerden Keşfi', Ülkü, 9/50, 117-120.

Frank, T. ve Hadler, F. (der.) (2011), *Disputed Territories and Shared Pasts: Overlapping National Histories in Modern Europe*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
Gabriel, A. (1942), 'Bursa'da I. Murad Camii ve Osmanlı Mimarisinin Menşei Meselesi', *Vakıflar Dergisi*, 2, 37-43.
Gellner, E. (1983), *Nations and Nationalism*, Oxford: Blackwell Publishers.
Georgeon, F. (2005), *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935)*, çev. Alev Er, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
Gibbons, H. A. (1916), *The Foundation of the Ottoman Empire: A History of the Osmanlis up to the Death of Bayezid I (1300-1403)*, New York: The Century Co.
— (1928), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, çev. Ragıp Hulusi, İstanbul: Devlet Matbaası.
Giese, F. (1925), 'Osmanlı İmparatorluğunun Teşekkülü Meselesi', *Türkiyat Mecmuası*, 1, 151-171.
Gooch, G. P. (1913), *History and Historians in the Nineteenth Century*, Londra: Longsman, Green, and Co.
Gökalp, Z. (1331a), 'Bir Kavmin Tedkikinde Takip Olunacak Usul', *Milli Tetebbular Mecmuası*, 1/2, 193-205.
— (1331b), 'Eski Türklerde İçtimai Teşkilat ile Mantıki Tasnifler Arasında Tenazur', *Milli Tetebbular Mecmuası*, 1/3, 385-456.
Gökman, M. (1978), *Tarihi Sevdiren Adam Ahmed Refik Altınay: Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
Günaltay, Ş. (2010a), 'İslam Medeniyetinde Türklerin Mevkii', *Birinci Türk Tarih Kongresi: Konferanslar, Müzakere Zabıtları* içinde, Ankara: TTK Yayınları, 289-306.
— (2010b), 'İslam Dünyasının İnhitatı Sebebi Selçuk İstilası Mıdır?', İkinci Türk Tarih Kongresi: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler içinde, Ankara: TTK Yayınları, 350-366.
Halil Edhem (1326), 'Sultan Osman Han-ı Saninin Leh Seferine Dair Türkçe Bir Kitabesi', *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, 1/4, 223-232.
Hasluck, F. W. (1928), *Bektaşilik Tetkikleri*, çev. Ragıp Hulusi, İstanbul: Devlet Matbaası.
Hobsbawm, E. (1997), *On History*, Londra: Weidenfeld & Nicolson.
Hobsbawm, E. J. ve Ranger, T (der.) (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
Iggers, G. G. (1975), *New Directions in European Historiography*, Middletown: Wesleyan University Press.
— (1997), *Historiography in the 20th Century: From Scientific Objectivity to the Postmodern Challenge*, Hanover: Wesleyan University Press.
Iggers, G. G. ve Parker, H. T. (der.) (1979), *International Handbook of Historical Studies: Contemporary Research and Theory*, Londra: Greenwood Press.

Iggers, G. G. ve Wang, Q. E. (2008), *A Global History of Modern Historiography*, Harlow: Pearson Education.

İnalcık, H. (1943a), 'Osmanlı Tarihi Hakkında Mühim Bir Kaynak', *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1/2, 89-96.

— (1943b), 'Dünya Tarihinde Türklük', *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1/3, 120-125.

İnalcık, H. ve Yediyıldız, B. (2002), 'Türkiye'de Osmanlı Araştırmaları', *13. Türk Tarih Kongresi: Kongreye Sunulan Bildiriler I* içinde, Ankara: TTK Yayınları, 85-220.

İnan, Oğuzlardan Afet (1930), 'Türkiye'de Cumhuriyet Nasıl Oldu?', *Türk Yurdu*, 5/35, 4-10.

İnan, A. (1939), 'Atatürk ve Tarih Tezi', *Belleten*, 3/10, 243-246.

— (1940), 'Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri Üzerinde Büyük Anket ve Umumi Neticeleri', *Belleten*, 4/13, 39-51.

— (1947), *Türkiye Halkının Antropolojik Karakterleri ve Türkiye Tarihi-Türk Irkının Vatanı Anadolu (64.000 Kişi Üzerinde Anket)*, Ankara: TTK Yayınları.

— (2010), 'Türk-Osmanlı Tarihinin Karakteristik Noktalarına Bir Bakış', İkinci Türk Tarih Kongresi: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler içinde, Ankara: TTK Yayınları, 756-765.

József, T. (1331A), 'Orta Asya Türkçesi Üzerine Tedkikler', çev. Ragıp Hulusi, *Milli Tetebbular Mecmuası*, 1/2, 207-233.

— (1331b), '14. Asır Sonlarına Kadar Türk Dili Yadigârları', çev. Ragıp Hulusi, *Milli Tetebbular Mecmuası*, 2/4, 81-133.

Kafadar, C. ve Karateke, H. T. (2011), 'Late Ottoman and Early Republican Turkish Historical Writing', Stuart Macintyre, Juan Maiguashca ve Attila Pók (der.), *The Oxford History of Historical Writing-4, 1800-1945* içinde, New York: Oxford University Press, 559-577.

Kansu, Ş. A. (1937), 'Alacahöyük'te Bulunan İskeletlerin Antropolojik Tetkiki', *Belleten*, 1/1, 180-191.

— (1939), 'Kız ve Erkek Türk Çocukları Üzerinde Antropometrik Araştırmalar', *Belleten*, 3/3, 69-79.

— (2010), 'Selçuk Türkleri Hakkında Antropolojik İlk Bir Tetkik ve Neticeleri', İkinci Türk Tarih Kongresi: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler içinde, (2. Baskı), Ankara: TTK Yayınları, 440-456.

Kansu, Ş. A. ve Atasayan, M. (1939), 'Anadolu'nun Irk Tarihi Üzerine Antropolojik Bir Tetkik', *Belleten*, 3/9, 127-131.

Karpat, K. H. (2001), *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, Faith, and Community in the Late Ottoman State*, New York: Oxford UP.

Koçak, C. (2012), İktidar ve Demokratlar: Cilt: *2, Türkiye'de İki Partili Siyasi Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Köprülüzade (Köprülü), M. F. (1329), 'Bizde Tarih ve Müverrihler Hakkında', *Bilgi Mecmuası*, 1/2, 185-196.
— (1331a), 'Türk Edebiyatı'nda Âşık Tarzının Menşei ve Tekâmülü Hakkında Bir Tecrübe', *Milli Tetebbular Mecmuası*, 1/1, 5-46.
— (1331b), 'Türk Edebiyatı'nın Menşei', *Milli Tetebbular Mecmuası*, 2/4, 5-78.
— (1331c), 'Selçukiler Zamanında Anadolu'da Türk Medeniyeti', *Milli Tetebbular Mecmuası*, 2/5, 193-232
— (1923), *Türkiye Tarihi: Anadolu İstilasına Kadar Türkler*, İstanbul: Kanaat Matbaası.
— (1925a), 'Lütfi Paşa', *Türkiyat Mecmuası*, 1, 119-150.
— (1925b), 'Meddahlar: Türklerde Halk Hikâyeciliği Tarihine Ait Bazı Maddeler', *Türkiyat Mecmuası*, 1, 1-46.
— (1925c), 'Oğuz Etnolojisine Dair Tarihi Notlar', *Türkiyat Mecmuası*, 1, 185-211.
— (1927a, 10 Şubat), 'Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu Meselesi I', *Hayat*, 1/11, 2-3.
— (1927b, 17 Şubat), 'Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu Meselesi II', *Hayat*, 1/12, 2.
— (1928a), 'Anadolu Beylikleri Tarihine Ait Notlar', *Türkiyat Mecmuası*, 2, 1-32.
— (1928b), 'Türk Klasik Edebiyatındaki Hususi Nazım Şekilleri: Tuyuğ', *Türkiyat Mecmuası*, 2, 219-242.
— (1931), 'Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülahazalar', *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, 1, 1931, 165-313.
— (1933), 'Türk Dilinin Hali ve İstikbali', *Birinci Türk Dili Kurultayı: Tezler, Müzakere Zabıtları* içinde, İstanbul: Maarif Vekâleti, 410-415.
— (1935), *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi I*, İstanbul: Burhaneddin Basımevi.
— (1936a), 'Osmanlı Müelliflerinde Ekonomik Düşünceler', Ülkü, 7/41, 339-344.
— (1936b), 'Osmanlı Devleti'nin Doğması ve Büyümesi', Ülkü, 7/42, 404-409.
— (1937a), 'le Diyar Bakr au temps des premiers Urtukides', *Belleten*, 1/1, 283-288.
— (1937b), 'Toprak Meselesi', Ülkü, 10/58, 289-290.
— (1938a), 'Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri: İslam Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok Mudur?', *Belleten*, 2/5-6, 39-72.
— (1938b), 'Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesikalarının Tarihi Ehemmiyeti', *Vakıflar Dergisi*, 1, 1-6.
— (1938c), 'Vakfa Ait Tarihi Istılahlar Meselesi', *Vakıflar Dergisi*, 1, 131-138.
— (1939), 'Bir Hatıra', *Belleten*, 3/10, 277-279.
— (1941), 'Ortazaman Türk-İslam Feodalizmi', *Belleten*, 5/19, 319-350.
— (1942), 'Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü', *Vakıflar Dergisi*, 2, 1-35.
— (1943a), 'Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları', *Belleten*, 7/27, 379-458.

— (1943b), 'Osmanlı İmparatorluğu'nun Etnik Menşei Meseleleri', *Belleten*, 7/28, 219-313.
— (2010a), 'Türk Edebiyatına Umumi Bir Bakış', *Birinci Türk Tarih Kongresi: Konferanslar, Müzakere Zabıtları* içinde, Ankara: TTK Yayınları, 308-320.
— (2010b), 'Ortazaman Türk Hukuki Müesseseleri', İkinci Türk Tarih Kongresi: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler içinde, Ankara: TTK Yayınları, 383-418.
Kurtoğlu, F. (2010), '16. Asırda Hind Okyanusunda Türkler ve Portekizliler', İkinci Türk Tarih Kongresi: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler içinde, (2. Baskı), Ankara: TTK Yayınları, 911-923.
Kushner, D. (1977), *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908*, Londra: Frank Cass.
Maksudyan, N. (2007), *Türklüğü Ölçmek: Bilimkurgusal Antropoloji ve Türk Milliyetçiliğinin Irkçı Çehresi, 1925-1939*, (2. Baskı), İstanbul: Metis Yayınları.
Meclis-i Mebusân Zabit Ceridesi (MMZC) (1324, 13 Kanun-i Sani Salı), Devre: 1, Cilt: 1, İçtima Senesi: 1, 18. İnikad.
Mehmed Arif (1328), 'İkinci Viyana Seferi Hakkında', *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, 3/16, 995-1016.
Mehmed Galib (1326), 'Tarihten Bir Sahife: Ali ve Fuad Paşaların Vasiyetnameleri', *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, 1/2, 70-84.
Middell, M. ve Roura, L. (der.) (2013), *Transnational Challenges to National History Writing*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
Necip Asım (1316), *Türk Tarihi*, İstanbul: Amire Matbaası.
Necip Asım ve Mehmed Arif (1335), *Osmanlı Tarihi: Birinci Cild*, İstanbul: Matbaa-i Orhaniye.
Nizamname (1331), 'Âsar-ı İslamiye ve Milliye Tedkik Encümeni Nizamnamesi', *Milli Tetebbular Mecmuası*, 1/2, 381-384.
Oral, M. (2006), *Türkiye'de Romantik Tarihçilik (1910-1940)*, Ankara: Asil Yayın Dağıtım.
Özden, M. (2004), 'Osman Turan', Ahmet Çiğdem (der.), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cilt 5', Muhafazakârlık* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 558-565.
Özdoğan, G. G. (2006), *"Turan"dan "Bozkurt"a: Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)*, çev. İsmail Kaplan, İstanbul: İletişim Yayınları.
Pittard, E. (1938), 'Neolitik Devirde Küçük Asya ile Avrupa Arasında Antropolojik Münasebetler', *Belleten*, 2/5-6, 19-38.
Safi, P. (2006), *The Ottoman Special Organization* – Teşkilat-ı Mahsusa: A *Historical Assessment with Particular Reference to its Operations against British Occupied Egypt (1914-1916)*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara: Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.
Safvet (1326), 'Koyun Adası Önündeki Deniz Harbi ve Sakızın Kurtarılışı', *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, 1/3, 150-177.

Selçuk, M. (2012), İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi (1900-1933), Ankara: ATAM Yayınları.
Selen, H. S. (2010), '16. Asırda Yapılmış Anadolu Atlası-Nasuh Silahi'nin 'Menazil'i', İkinci Türk Tarih Kongresi: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler içinde, (2. Baskı), Ankara: TTK Yayınları, 813-817.
Smith, A. D. (1983), *State and Nation in the Third World*, Brighton: Harvester Wheatsheaf Books.
— (1986), *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell Publishers.
Sönmez, E. (2010a), *Annales Okulu ve Türkiye'de Tarihyazımı: Annales Okulu'nun Türkiye'deki Tarihyazımına Etkisi (Başlangıçtan 1980'e)*, Ankara: Tan Kitabevi Yay.
— (2010b), 'Klasik Dönem Osmanlı Tarihi Çalışmalarında Max Weber Etkisi', *Praksis*, 23, 39-62.
Şahingiray, Ö. (der.) (1955), *Atatürk'ün Nöbet Defteri: 1931-1938*, Ankara: TTK Yayınları.
T. Y. [Yusuf Akçura] (1329, 22 Ağustos), 'Küçük Muhtıra', *Türk Yurdu*, 23, 807-809.
Taeschner, F. (1928), 'Osmanlılarda Coğrafya', *Türkiyat Mecmuası*, 2, 271-314.
Talimatname 1326, 'Tarih-i Osmanî Encümeni Hakkında Talimat Sureti', *Tarih-i Osmanî Mecmuası*, 1/1, 4-8.
Tetik, A. (2014), *Teşkilat-ı Mahsusa (Umûr-ı Şarkıyye Dairesi) Tarihi, 1914-1916: Cilt 1*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
Tezcan, B. (2012), 'Ottoman Historical Writing', J. Rabasa vd. (der.), *The Oxford History of Historical Writing: vol. 3, 1400-1800* içinde, New York: Oxford University Press, 192-211.
Toprak, Z. (2012), *Darwin'den Dersim'e Cumhuriyet ve Antropoloji*, İstanbul: Doğan Kitap.
Tunaya, Tarık Z. T. (2008), *Türkiye'de Siyasal Partiler: Cilt 2, Mütareke Dönemi (1918-1922)*, (3. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.
Turan, O. (1941), 'Çingiz Adı Hakkında', *Belleten*, 5/19, 267-276.
Tarih-i Osmanî Encümeni (1326), 'İfade-i Meram', *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, 1/1, 1-3.
TTK, (2014), http://www.ttk.gov.tr/index.php?Page=Duyurular&DuyuruNo=171. Son Erişim Tarihi: 23 Ekim 2014.
Uludağ, O. Ş. (2010), 'Tıb İlmi ve Osmanlı Türkleri', İkinci Türk Tarih Kongresi: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler içinde, Ankara: TTK Yayınları, 705-734.
Unat, F. R. (1943), 'Neşri Tarihi Üzerinde Yapılan Çalışmalara Toplu Bir Bakış', *Belleten*, 7/25, 177-201.
Uzunçarşılı, İ. H. (1935), 'Şer'i Mahkeme Sicilleri', Ülkü, 5/29, 365-368.
— (1937a), 'Karamanoğulları Devri Vesikalarından İbrahim Bey'in Karaman İmareti Vakfiyesi', *Belleten*, 1/1, 46-127.

— (1937b), 'Amedi Galib Efendi'nin Murahhaslığı ve Paris'ten Gönderdiği Şifreli Mektuplar', *Belleten*, 1/2, 357-563.
— (1939a), 'Osmanlı Hükümdarı Çelebi Mehmed Tarafından Verilmiş Bir Temlikname ve Sasa Bey Ailesi', *Belleten*, 3/11-12, 389-422.
— (1939b), 'Osmanlılarda İlk Vezirlere Dair Mutalea', *Belleten*, 3/9, 99-109.
— (1942), 'Niğde'de Karamanoğlu Ali Bey Vakfiyesi', *Vakıflar Dergisi*, 2, 45-49.
— (2010), 'On Dört ve On Beşinci Asırlarda Anadolu Beyliklerinde Toprak ve Halk İdaresi', İkinci Türk Tarih Kongresi: Kongrenin Çalışmaları, Kongreye Sunulan Tebliğler içinde, Ankara: TTK Yayınları, 499-506.
Ünver, A. S. (1938a), 'Büyük Selçuklu İmparatorluğu Zamanında Vakıf Hastahanelerinin Bir Kısmına Dair', *Vakıflar Dergisi*, 1, 17-23.
— (1938b), 'İstanbul'un Zabtından Sonra Türklerde Tıbbi Tekâmüle Bir Bakış', *Vakıflar Dergisi*, 1, 71-80.
Wittek, P. (1936), 'Bizans-Selçuklu Münasebetleri', Ülkü, 8/43, 149-152.
— (1943), 'Ankara Bozgunundan İstanbul'un Zaptına', çev. Halil İnalcık, *Belleten*, 7/27, 557-589.
Yaltkaya, M. Ş. (1925), 'Selçukiler Devrinde Mezahib', *Türkiyat Mecmuası*, 1, 101-118.
Yusuf Hikmet (2010), 'Şarkta İnhitat Sebepleri', *Birinci Türk Tarih Kongresi: Konferanslar, Müzakere Zabıtları* içinde, Ankara: TTK Yayınları, 485-530.

Kulağını Tersten Göstermek?

TÜRKİYE'DE DOĞU ASYA ÇALIŞMALARI

CEREN ERGENÇ

YARDIMCI DOÇENT
ORTA DOĞU TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER BÖLÜMÜ VE ASYA ÇALIŞMALARI PROGRAMI
CERGENC@METU.EDU.TR

Özet

Türkiye akademisinde alan çalışmaları çoğunlukla Türkiye'nin parçası olduğu Avrupa, Ortadoğu gibi bölgelere odaklanmış durumda iken, Doğu Asya çalışmaları bu yoğun ilginin dışında kalmış görünüyor. Bu sebeple, bu alandaki araştırmaların seyrini izlemek yararlı olacaktır. Bu çalışma, Doğu Asya hakkında üretilen bilginin Türkiye'de, bugüne kadar geçen sürede, dönemler farklı olsa da, ulusal kimlik oluşumu sürecinin bir yansıması olduğunu ileri sürmektedir. Bu yansımada Batı-merkezli bir bakış açısı öne çıkmaktadır.

Bu bakış açısının sürekliliğini vurgulamak üzere, Asya çalışmaları Türkiye'de erken Cumhuriyet döneminden Türk dış politikasının dünyaya açılmak iddiasında olduğu günümüze kadar dönemleştirilecektir. Erken Cumhuriyet dönemi Sinoloji bölümlerinin Türkiye ulusal tarihi yazımına katkı yapmasının amaçlandığı 1930'lu yılları, Türkiye'nin düşünsel olarak da bir yalıtılmışlığın içine düştüğü Soğuk Savaş yılları izlemiştir. Soğuk Savaş sonrası küreselleşme döneminde bölge çalışmaları modern Doğu Asya'yı da içine alacak şekilde genişlemiştir. Buna rağmen, Batı-merkezli modernleşme ve düşünce üretiminin etkisiyle bu alanda üretilen bilgi, hala Doğu Asya'yla doğrudan ilişki kurmamaktadır. Türkiye'de Doğu Asya çalışmaları, İngilizce konuşulan akademik dünyanın kuramsal süzgecinden geçmektedir.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: TÜRKİYE, ASYA ÇALIŞMALARI, ORYANTALİZM, ULUSAL KİMLİK, DOĞU ASYA

Başlangıç

Dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan, Temmuz 2013'te Rusya Başbakanı Vladimir Putin'e "Hadi gelin bizi Şanghay Beşlisi'ne (Şanghay İşbirliği Örgütü) dâhil edin, biz de AB'yi gözden geçirelim" dediğinde, dönemin Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu'nun "Stratejik Derinlik" doktrininin gündeme gelmesinden beri en ciddi 'Türkiye'nin ekseni mi kayıyor?' kaygısı/beklentisi su yüzüne çıktı. Peki, bir ülkenin "eksen"i, yani kolektif kimliği bir bölgesel örgütten çıkıp diğerine girmekle rahatlıkla kayar mı? Şanghay İşbirliği Örgütü (SİÖ) üyeleri gereği Asyalı bir örgüt sayılabileceğine göre, Türkiye SİÖ'ye üye olursa Asyalı bir ülke mi olmuş olacaktır? Asyalı bir ülke olmak ne demektir?

Bu çalışma, Türkiye'de yakın zamana kadar Avrupa, Ortadoğu gibi Türkiye'nin parçası olduğu tartışılmaz kabul edilen bölgelere odaklanan sosyal bilimler alanında yeni(den) gündeme gelen Asya çalışmaları disiplininin gelişimini inceleyerek bu sorulara yanıt arıyor. Akademik anlamda Asya bölgesi, Orta Asya'dan Pasifik'e olan bir coğrafyayı kapsasa da, Türkiye'de Avrasya çalışmaları, tarihsel ve siyasi nedenlerle özerk bir yapıda ilerlediğinden, Asya çalışmaları eğitim ve araştırma programları, Kuzey ve Güney Doğu Asya ile Güney Asya ve Pasifik bölgesini kapsamaktadır. Türkiye'de Doğu Asya üzerine odaklanan bu çalışma, Doğu Asya hakkında üretilen bilginin Türkiye'de, bugüne kadar geçen sürede, dönemler farklı olsa da, ulusal kimlik oluşumu sürecinin bir yansıması olduğunu ileri sürmektedir. Bu yansımada, Batı merkezli bir bakış açısı öne çıkmaktadır.

Bu bakış açısının sürekliliğini vurgulamak üzere, (Doğu) Asya çalışmaları Türkiye'de erken Cumhuriyet döneminden Türk dış politikasının dünyaya açılmak iddiasında olduğu günümüze kadar dönemleştirilecektir. Erken Cumhuriyet dönemi, Sinoloji bölümlerinin Türkiye ulusal tarihi yazımına katkı yapmasının amaçlandığı 1930'lu yılları, Türkiye'nin düşünsel olarak da bir yalıtılmışlığın içine düştüğü Soğuk Savaş yılları izlemiştir. Soğuk Savaş sonrası küreselleşme döneminde, bölge çalışmaları, modern Doğu Asya'yı da içine alacak şekilde genişlemiştir. Buna rağmen, Batı merkezli modernleşme ve düşünce üretiminin etkisiyle bu alanda üretilen bilgi, hâlâ Doğu Asya'yla doğrudan ilişki kurmamaktadır. Türkiye'de Doğu Asya çalışmaları, Batılı, özellikle İngilizce konuşulan akademik dünyanın kuramsal süzgecinden geçmektedir.

Yazının devamında, ilk önce bölge çalışmaları disiplininin dünyada ve Türkiye'deki gelişimi ve yaşadığı kimlik bunalımları ele alınacaktır. Bu arka plana dayanarak, Doğu Asya çalışmalarının (i) erken Cumhuriyet dönemi, (ii) Soğuk Savaş yılları ve (iii) küreselleşme dönemlerindeki bilgi üretimi ve yönelimleri ele alınacak ve günümüzde geldiği nokta tartışılacaktır. Yazı,

gerek Türkiye'de Doğu Asya çalışmalarının geleceği, gerekse ülkenin kolektif kimliğinin yeniden inşası için karşılaştırmalı yöntemi ve Asyalılığı retorik bir araç olarak önerecektir.

Bir Sosyal Bilim Alanı Olarak Bölge Çalışmaları

Çağdaş bölge çalışmaları disiplinlerinin en erken kökleri, Avrupa'da sömürgelerin daha iyi idare edilmesine hizmet etmesi amacıyla kurulan "Doğu/Oryantal Çalışmalar" bölümleridir. Fransa'da 1830'larda, İngiltere'de 1870'lerde kurulan bu bölümler (Hansen, 2002: 43), modern diller bölümleriyle birlikte, etnografik bilgi toplama işlevi görmüştür.

Bölge çalışmalarının modern disiplinler içinde yerini alması ise, yaklaşık bir yüzyıl sonra, Kuzey Amerika'da olmuştur. ABD'nin Soğuk Savaş döneminde bir 'Batı bloku' oluşturma çabasıyla kurulan bölge çalışmaları merkezleri, gerçekten de dönemin ideolojik bölünmesini yansıtmaktadır. Soğuk Savaş döneminde, Sovyetoloji çalışmaları yapmak için kurulan bölümler, Soğuk Savaş sonrasında Rusya, Doğu Avrupa ve Orta Asya Çalışmaları adını almışlardır. Benzer şekilde, Ortadoğu Çalışmaları da uzun süre Soğuk Savaş ihtiyaçlarına yanıt veren merkezler olmuşlardır. Bu merkezlerin ve genel olarak bölge çalışmaları disiplinlerinin yeniden örgütlenmesi, Soğuk Savaş sonrası dönemde gündeme gelmiştir. Örneğin, kimi durumlarda pan-Asya araştırma enstitüleri kurulurken (Indiana Üniversitesi ve Avustralya Ulusal Üniversitesi gibi); Güney Asya, Ortadoğu ve Afrika, Soğuk Savaş yıllarında stratejik nedenlerle ayrı ayrı düşünülmüş ve 2000'li yıllara gelindiğinde, tarihsel bağları ve bağlantılılıkları [*connectivity*] göz önüne alınarak, bir arada tartışıldıkları akademik zeminler yaratılmıştır (Bayat, 2013).[1]

Avrupa-Amerika akademisinin bölge çalışmalarına bir diğer katkısı da, geleneksel anlamında karşılaştırmalı yöntemi kurumsallaştırması olmuştur. Geleneksel anlamında karşılaştırmalı yöntem, iki farklı birimin karşılaştırılıp benzerlikleri ve farklılıklarının bulunması yöntemi olarak yine on dokuzuncu yüzyıl Avrupa'sının bir ürünüdür (Esmeir, 2013: 277). Bu yöntem, ABD'de siyaset bilimi, edebiyat gibi geleneksel disiplinlerin yereli ve yerel olmayanı inceleyenler olarak ikiye bölünmesinde kullanılmış ve yerel olmayanı incelemeye verilen ad olmuştur. Örneğin, karşılaştırmalı siyaset bölümleri, ABD dışındaki ülke ve bölgelerin siyasetlerini inceler. Bu bölümlerde yapılan çalışmaların açık olarak birden fazla birimi karşılaştırmasına

1 Örnek olarak bkz. 2013 yılında yayımlanan *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* dergisi açılış sayısı.

gerek yoktur, araştırma öznesinin ABD olmayışı tanımı gereği araştırmayı "karşılaştırmalı" yapar.

Karşılaştırma teriminin Amerikan akademisinde bu dar anlama indirgenmesi bir takım bilişsel sorunları da beraberinde getirmiştir. Carl Pletsch'in Üç Dünya ve Bilimsel Çalışmalarda İş Bölümü, 1950-1975 adlı makalesinde (1982, çeviri yazara aittir) belirttiği gibi, bu iş bölümü, Birinci Dünya tarafından yapılmıştır ve gene bir Birinci Dünya "ürünü" olan İkinci ve Üçüncü Dünyalara (Dirlik, 2005) bilimsel bilginin kuram ve kavram üreticisi değil; ancak ampirik veri kaynağı olma rolünü dayatmıştır. Bu iş bölümüne göre, "Amerikan yerlilerinde bilgelik vardır, Beyaz Adam'da bilgi; Afrikalıların deneyimi vardır, Avrupalıların felsefesi; Üçüncü Dünya'nın kültürleri vardır, Birinci Dünya'nın sosyal bilimleri" (Mignolo, 2013: 268). Bu süreçte, karşılaştırma pratiği, görecelilik vasfını yitirmiş ve bir nirengi taşına kıyasla yargılanan "diğerleri"ni yaratmıştır. Samera Esmeir'in (2013: 277) deyimiyle, Birinci Dünya, keşfedemediği dünyaları sosyal bilimler yoluyla yaratmış ve karşılaştırmalı yöntem, bu yeni yaratılan dünyalar arasındaki ayrımı kurumsallaştırmıştır. David Vukovich (2012), bu bilgi hiyerarşisinin kolay kolay yok olmayacağı konusunda bizi uyarır. Sömürgeci dönemin "ötekileştirici" oryantalizmi, neo-liberal küreselleşme çağında kendini "aynılaştırıcı" bir güç olarak yeniden icat etmiştir. Yani, tekerleğin göbeğinin normatif üstünlüğü değişmezken, çubuklar merkeze ötekilikleri (ve geri kalmışlıkları) üzerinden değil, (neredeyse) aynılıkları üzerinden bağlanmaktadır bu sefer.

Sonuç olarak, bilgi üretimi, Batı'nın merkezinde olduğu bir "tekerlek göbeği sistemi" [*hub-and-spokes*] ile bir bağımlılık ilişkisine sokulmuştur. Bu hiyerarşik ağın merkezi olan Batı kuramı, yani norm olan ("doğru" olan) karşılaştırma öznesini sunar, bu merkeze çubuklarla bağlı olan Batılı olmayan karşılaştırma özneleri de kendilerini —birbirleriyle değil— bu norm/kuramla bağlantı kurarak tanımlar.[2]

Bu tarihsel arka plan, bize bölge çalışmalarının doğumundaki kuramsal ve siyasal gerilimlere dair bir ipucu verir. Bölge çalışmaları tarihinde birbirinin içine geçmiş olarak var olan iki sorunlu fay hattı vardır.

Bu gerilimlerden biri, bölge çalışmalarının geleneksel disiplinlerle arasındaki evrensel kavramlar ve partiküler bilgiler üretme gerilimidir. Geleneksel sosyal bilimler disiplinlerinin izlediği bilgi üretme yöntemi, modeller,

2 Benzer şekilde, Çarlık Rusyası'nda filoloji bölümlerinin kuruluşu on dokuzuncu yüzyılın başına dayanır. Bu filoloji fakültelerinde, Avrupa ve Asya dillerinin neredeyse tamamı halen öğretilmekte ve araştırılmaktadır. Ancak bu çalışmalar, Rusça bilim evreninden nadiren çıktığı için küresel bilgi üretimini yöneten güç dengelerinin içinde yer almamaktadır. Bu yüzden de bu yazının ana odağında değildir.

kategoriler ve kuramlar gibi açıklayıcı araçlar ürettikten sonra, bu araçları ampirik verilere uygulamak iken; yukarıdaki metaforda tekerleğin merkezine bağlı çubukların ucundaki 'bilgi kaynaklarını' çalışan bölge çalışmaları, değişik yöntemleri ve kuramları bir arada kullanarak, yerel dilin kullanıldığı alan ve arşiv çalışmalarına dayanarak, o bölgeyi anlamamıza yarayacak bilgiyi toplamak gayesindedir. Sosyal bilimler, bölge çalışmalarını, evrensel kavramlar üretememek ve dolayısıyla yeterince bilimsel olmamakla suçlarken; bölge çalışmaları da, sosyal bilimleri, açıklamaya çalıştıkları toplumsal gerçekliklerin farklı tezahürlerine arkalarını dönerek genellemelere ulaşmaya çalışmakla suçlar.

Bu evrensellik-partikülarite gerilimi, yukarıda bahsedilen "Batı sosyal bilimi kuram üretir, Batılı olmayansa ancak tasvir eder" algısını perçinler. Zaman içerisinde Batı menşei sosyal bilimler, oryantalizm suçlamalarıyla bir özeleştiri ve reform çalışmasına girmiş ve "yerinden sosyal bilim" yapmak (Cohen, 1984), Batılı sosyal bilimleri "taşralaştırmak" (Chakrabarty, 2007) ya da "sömürgesizleştirmek" (Jones, 2006) çabası içinde olan üretimlerin sayısı kayda değer bir şekilde artmıştır. Bölge çalışmaları da benzer bir dönüşüm sürecinden geçmiş ve alanın "gettolaşması"nı (Sinha, 2013: 265) engellemek için bölge tanımı, ya küreseli ve transnasyoneli içine alacak şekilde genişletilmiş ya da Inter-Asya çalışmalarında olduğu gibi geçişken ve ilintili bir bölge tanımı yapılmıştır (Duara, 2010). Bu iki akım arasındaki önemli bir fark ise, küresel/transnasyonel çalışmaların geçmişin mirası olan güç dengesizliklerini gözden kaçırıp, Vukovich'in yukarıda bahsedilen ötekileştirici oryantalizmden aynılaştırıcı oryantalizme geçişini kolaylaştırıcı rol üstlenmesi kaygısıdır (Dirlik, 2005).

Bölge çalışmalarını tanımlayan ikinci gerilim de bilimsel ve siyasi bilgi üretimi arasındaki ihtiyaç ilişkisidir. Bölge çalışmaları, kaynağı olan Batı'da da, bir yöntem ve kurum olarak Batı dışına yayıldıktan sonra da siyasi gündeme bağlı gelişmiştir. Avrupa'da on dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında, Doğu/Oryantal çalışmaları olarak başlayan bölge çalışmaları, altın dönemini yaşayan Avrupa sömürgeciliğinin etnografik bilgi ihtiyacına hizmet ediyordu. Benzer şekilde, II. Dünya Savaşı ertesinde, iki kutuplu dünyanın liderliğine hazırlıksız yakalanan ABD, dünyanın dört bir tarafına antropologlar gönderecek (örn. *Kılıç ve Krizantem*'in yazarı Ruth Benedict), bu araştırmacılar zaman içerisinde bölge çalışmalarının kurucu isimleri olacaklardır. Karşılaştırmalı siyaset bilimi kadroları arasında Soğuk Savaş döneminde istihbarat kurumlarının açık istihbarat birimlerinde çalışmış olanların sayısı hayli fazladır (Cumings, 1997).

Sömürgecilik ve Soğuk Savaş dönemi blok liderliği, Avrupa ve Amerika'yı dünyanın her bölgesiyle ilgili bilgi edinme kaygısına itmiş ve

dolayısıyla buralarda, her coğrafyaya dair bir bölge çalışmaları çalışma alanı kurumsallaşmıştır. Batılı olmayan coğrafyalardaki bölge çalışmaları ise siyasi-toplumsal ihtiyacın zorunlu kıldığı bölgelere yoğunlaşmıştır. Örneğin, Hindistan'da, Asya, Avrupa, Rusya ve Kuzey Amerika çalışmaları görece uzun bir tarihe sahipken; Latin Amerika çalışmaları, Kuzey Amerika çalışmalarının gölgesinde (ABD'den konuk araştırmacı desteğiyle) 1970'lerde kurulmuş ve görece dar bir çalışma alanı olarak kalmıştır. Japonya'da, Ortadoğu çalışmalarının gelişmişliği bu saptamaya bir istisna sayılsa da, bu durum, Japonya'nın ABD destekli iktisadi gelişmesi ve savaş-sonrası kolektif kimliğindeki Batı etkisi ile açıklanabilir.

Türkiye'de de, Doğu ve Batı filolojileri, Avrupa eğitim kurumları örnek alınarak, erken Cumhuriyet döneminde kurulmuşsa da; bölge çalışmaları, Soğuk Savaş döneminin ardından siyasi-toplumsal ihtiyaçlar ve dış politika seçkinlerinin yönlendirmesiyle Avrupa, Ortadoğu ve Orta Asya bölgelerine yoğunlaşmıştır. Türkiye'nin coğrafi konumu nedeniyle II. Dünya Savaşı ve savaş sonrası dönemleri yoğun bir yalıtılmış içinde geçirmesi, bölge çalışmalarının Batılı olmayan coğrafyalarda deneyimlediği metodolojik milliyetçiliğin dozunu arttırmıştır. Örneğin, yukarıda verilen örneğe kıyasla, Hindistan'ın çoklu dış ve dolayısıyla bilim politikasına sahip olmasını sağlayan Bağlantısızlar Hareketi'nin bir parçası olmayan Türkiye'de bilimsel bilgi üretimi, diğer örneklere göre daha Batıcı olagelmiştir.

Türkiye'nin modern dönemde kimlik ve aidiyet kurulumu süreciyle paralellikler gösteren bölge çalışmaları tarihçesi, bir sonraki bölümde ayrıntılarıyla ele alınmıştır.

Türkiye'de Bölge Çalışmalarının Gelişimi

Türkiye'de yükseköğrenim Batı'nın çeşitli kaynakları örnek alınarak ve bu bilim merkezlerinden destek sağlanarak gelişmiştir. Darülfünun üzerindeki Fransız etkisi, 1933 yılında Darülfünun'un kapatılıp İstanbul Üniversitesi'nin kurulmasıyla yerini Alman etkisine bırakmıştır (Tekeli, 2003; Arap, 2010). 1930'lu yıllarda, Nazi Almanyası'ndan kaçan profesörlerin Türkiye'ye yaklaşık on yıllık bir süreyle gelmesiyle bu etki perçinlenmiştir. Türkiye bilimsel yaşamı üzerindeki Alman etkisi, Türkiye üniversitelerinin "Humboldt modeli" örnek alınarak şekillenmesine yol açmıştır. Bu modele göre, üniversite düşünsel özerkliğini koruyan ama kamu kaynakları tarafından desteklenen kurumlar olarak tasavvur edilmiştir (Tekeli, 2003; Arap, 2010: 10). İstanbul Üniversitesi'nde ve 1935 yılında kurulan (Ankara Üniversitesi) Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nde (DTCF) kurulan Doğu Dilleri ve Batı Dilleri kürsüleri, böyle bir zihniyetle yola koyulmuştur. DTCF'de Almanyalı bilim

adamları tarafından kurulan bölümler arasında, klasik diller, Aşuroloji, Hititoloji, Hindoloji, Slav Dilleri, Sinoloji, Coğrafya, Hungaroloji, Fransız dili, Alman dili, İngiliz dili, felsefe ve arkeoloji vardır (Çelebi, 2003: 264). İstanbul Üniversitesi ve Ankara Üniversitesi'ndeki bu bölümler, Alman geleneğini yeniden üreterek, ağırlıklı olarak birer filoloji, yani dil ve edebiyat merkezleri olarak çalışmışlar, tarih haricinde sosyal bilimler alanlarına girmemişlerdir.

1950'li yıllara gelindiğinde, Soğuk Savaş siyasetinin etkisi üniversitelere de yansır. Orta Doğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ) gibi ABD fonlarıyla kurulan ve dolayısıyla Amerikan üniversite sistemini yansıtan eğitim kurumlarının yanı sıra, konuk araştırmacıların çoklukla ABD'den gelmeye başlaması ile (Arap, 2010: 10) ABD menşei "girişimci üniversite" mantığı, Türkiye üniversitelerine de hâkim olmuştur. Girişimci üniversite (ya da *multiversite*) mantığı, üniversitelerin yalnızca bilim üreten kurumlar olmadıklarını; gerek kamu politikalarında, gerekse özel sektörde pratik sorunlara yanıt bulacak çalışmalar yapmalarını öngörür (Tekeli, 2003). Bu mantık dâhilinde, Mülkiye'de (Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi), sonradan Türkiye'nin ilk uluslararası ilişkiler bölümü kabul edilecek olan Diplomasi ve Dış Münasebetler Şubesi (Siyasi Şube) kurulmuştur. Adından da anlaşılacağı gibi, bu bölüm, bölgeler üzerine bilimsel bilgi üretmekten çok, Türkiye'yi merkeze alan bir örüntü sistemi içinde, Türkiye devleti dış politikasına yardımcı olacak pratiğe dönük bilgi üretmeyi amaçlamaktadır.

Uluslararası ilişkiler bölümlerinde, bölgesel çalışmaların yapılmaya başlaması ve bölgesel çalışmalara odaklanan üniversite içi ve dışı kurumların ortaya çıkması, Soğuk Savaş sonrası dönemi bulacaktır. Öncesinde, bölgelere dair bilgi üretimi dünyanın iki kutuplu ideolojik sistemi içinde Batı blokunun lider ülkelerine bırakılmıştır.

Örneğin, Rus Dili ve Edebiyatı bölümü, DTCF'de 1935 yılında kurulmasına rağmen, Batı blokunun lider ülkelerinin hemen hepsinde bulunan Rusya çalışmaları (o dönemki adıyla Sovyetoloji) Türkiye'de 1989'dan sonra canlanmıştır (Aykut, 2006: 22-23). Soğuk Savaş döneminde Sovyet Rusya'ya araştırmacı gönderilmemiş olup, sadece Rusya göçmeni akademisyenlerin edebiyat çeviri ve araştırmaları yayınlanmıştır.

Göçmen ya da mülteci, çeşitli ülke ve bölge kökenli araştırmacılar ve siyasi aktivistler, Soğuk Savaş boyunca Türkiye'nin bölge çalışmalarında bilgi birikimine en belirgin katkıyı yapmışlardır. Yukarıda verilen örnekte olduğu gibi, Kırım Tatarları, Rus dili ve edebiyatına olduğu kadar, Rusça kaynaklardan yararlanılarak yazılan Türk tarihine de katkıda bulunmuşlardır (Aykut, 2006). Benzer şekilde, Kazak göçmenleri 1960'lı yıllarda Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü'nü kurarak akademide komünizm karşıtı propaganda yüzünden durma noktasına gelen Orta Asya tarihi çalışmala-

rını kendi ideolojik perspektiflerinden kamusal alanda devam ettirmişlerdir (Güler, 2010: 182).

Bunun bir başka örneği de, 1949'daki devrimden 1971'de diplomatik ilişkilerin yeniden başlamasına kadar resmi ve doğrudan ilişkilerin kesilmiş olduğu Çin Halk Cumhuriyeti'dir. DTCF Sinoloji Bölümü'ndeki Çin dili eğitimi, Tayvan'dan gelen ve Tayvan'da yetişmiş Türkiyeli eğitmenlerle devam ederken, Çin ve Türkiye arasındaki bilimsel ilişkiler durma noktasına gelmiştir. Bu dönemde, Türkiye'de Çin hakkında üretilen bilgi devrim sonrasında Çin'den kaçmış Uygur diasporasının egemenliğinde kalmıştır. Dolayısıyla, Çin hakkında üretilen bilgi doğrudan Çin'den değil, ya Tayvan'dan ya da Türkiye'deki Uygur diasporasının süzgecinden geçip gelmiştir. Soğuk Savaş sonrasının ilk düşünce kuruluşlarından birini kuran Hasan Kanbolat (2009) da benzer bir gözlemde bulunur:

> Soğuk savaş yıllarında Türk dış politikasında bölge çalışmaları uzun yıllar muhacir (hemşeri) dernekleri (Balkan, Kıbrıs, Kafkasya, Orta Asya, Irak Türkmenleri vb.) ve bazı siyasi partilerin amatör çalışmaları ile yürütülüyordu. (...) [M]uhacir (hemşeri) dernekleri, Türk ve akraba dünyasını anti-komünist bir iç siyaset politikasının bir parçası olarak görüyordu. (...) Soğuk Savaş yıllarından kalma alışkanlıklarla bölgesel çalışmalardaki uzmanlar kamuoyu tarafından ilgilendikleri bölge ile özdeşleştirilmiştir. Yani, Kafkasya üzerine uzmanlaşanlar Kafkasya kökenli, Balkanlar üzerine uzmanlaşanlar Balkan kökenli, Ermeni Sorunu üzerine uzmanlaşanlar Ermeni kökenli olarak gibi...

Soğuk Savaş yıllarının ideolojik yalıtılmışlık ortamında bölge uzmanı eksikliğini dolduran bir diğer grup da siyasi partilerdir. Örneğin, Türkiye akademyasında Sovyetoloji bölümleri bulunmazken, hem akademisyen hem de siyasi aktivist olan Yalçın Küçük (2008) kendisinin Türkiye'nin ilk ve tek Sovyetoloğu olduğunu söyler:

> Biliyorsunuz ben Türkiye'de ilk Sovyetolog kabul ediliyorum, Sovyet uzmanı. Türkiye'de kendisinin ana dili veya akrabalarının dili Rusça olmayıp da Rusça öğrendim [*sic*]. Sonra Birmingham Üniversitesi'nde Russian and East European Studies'de iki yıl çalıştım.

Siyasi parti yöneticisi Kemal Okuyan'ın Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği (SSCB) üzerine yazdığı kitaplar da kendisine böyle bir rolün biçilmesine neden olmuştur. Benzer şekilde, Çağdaş Üngör (2013: 178-183), Maoist

partilerin 1972'de Türkiye ve Çin arasında diplomatik ilişkilerin başlaması öncesinde, Çin hakkında en temel bilgi kaynağı olduğunu ifade eder.

Bölge çalışmaları Türkiye'de Soğuk Savaş'tan sonra ivme kazanır. Üniversite bünyesinde ilk bölge çalışmaları merkezi, 1992'de ODTÜ'de Karadeniz ve Orta Asya Araştırmaları Merkezi (KORA) adıyla kurulur. 1993'te Marmara Üniversitesi'nde kurulan Ortadoğu Çalışmaları Enstitüsü, bu bölge üzerine uzmanlaşan en erken merkezlerden biri olmuştur. 2003 yılında, ODTÜ'de eğitime başlayan Ortadoğu Araştırmaları yüksek lisans programı, alanındaki ilklerden biridir. Aynı şekilde, Türkiye'deki ilk Avrupa çalışmaları merkezi, ODTÜ'de 1997 yılında açılmıştır. İlk Asya Çalışmaları Merkezi, Boğaziçi Üniversitesi'nde 2009 yılında kurulmuştur ve ilk Asya Çalışmaları yüksek lisans programı, ODTÜ'de 2008 yılında eğitime başlamıştır. Ankara Üniversitesi ve ODTÜ, 2000'li yılların sonunda Latin ve Kuzey Amerika Çalışmaları yüksek lisans programları açmışlardır. Bu ilkleri, 2000'lerin ikinci yarısından itibaren artan üniversite sayısıyla hızla diğerleri izlemiştir.

Üniversite bünyesinde yer alan araştırma merkezlerinin yanı sıra, bölge çalışmalarında uzmanlaşan düşünce kuruluşlarının sayısında da bir artış olmuştur. 1990'ların başından itibaren kurulan yaklaşık elli düşünce kuruluşu içinde uzun soluklu olan yaklaşık on beş kurumun dördü açık olarak bir bölgede uzmanlaşma hedefi gütmüş (Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi — ASAM gibi), Uluslararası Stratejik Araştırmalar Kurumu (USAK) ve Siyaset Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı (SETA) gibi diğer bazı kurumlar da bünyelerindeki çalışma grupları ve bölge masaları ile çeşitli bölgeler hakkında sürekliliği olan çalışmalar yapmışlardır. Üniversite bünyesindeki bölge araştırmaları merkezlerinin aksine, bu düşünce kuruluşlarının odağı, Türkiye'nin geleneksel dış politikası dâhilinde olan komşu bölgelerin dışına çok fazla çıkmamıştır. Bunda, gerek ilişkide bulundukları lobi gruplarının etkisi, gerekse Türkiye'de özellikle uluslararası ilişkiler odaklı düşünce kuruluşlarının doğrudan dış politika yapımını etkilemeye odaklanmasının neden olduğu söylenebilir.

Buna rağmen, bölge çalışmalarında 1990'larda başlayıp 2000'li yıllarda hız kazanan akademik ve politika yapımı odaklı bir bilgi üretiminin varlığından söz edilebilir. Türkiye'nin modern tarihinde gözlemlenen içe dönüklüğün görece de olsa kırılışı anlamına gelen bu değişimin çeşitli nedenleri vardır:

(i) Soğuk Savaş sonrası siyasi ortamın rahatlaması ve iki kutuplu dönemin ideolojik yaftalama korkusunun görece olarak ortadan kalkmasıyla, hem geçmişte "yasaklı" olan ülke ve bölgelerin siyaseten çalışılabilir hale gelmesi, hem de bu bölgelere alan çalışması yapmak ya da dil öğrenmek için gitme olanaklarının oluşması, bu ülke ve bölgelerden doğrudan bilgi akışının başlaması ya da artması.

(ii) Soğuk Savaş sonrası dönemde, tek kutuplu hegemonik yapıdan çok kutuplu ve hatta giderek küresel dinamiklerin şekillendirdiği (düşünülen) bir siyasi ortamda ortaya çıkan yeni aktörlerle doğrudan ilişki kurma ve bu çok boyutlu uluslararası siyasetin aktif bir katılımcısı olma yönünde bir siyasi iradenin oluşması ve bu yeni çok yönlü politikayı sürekli kılabilecek bölge uzmanlarının yetişmesine duyulan ihtiyaç.

(iii) Türkiye akademyasının Soğuk Savaş yalıtılmışlığından çıktıktan sonra hızla uluslararasılaşması. Bilimsel küreselleşme de diyebileceğimiz bu süreçte, Türkiye dışında lisans ve lisansüstü eğitimini tamamlamış Türkiyeli akademisyen sayısı artmış, bunların bir kısmı Türkiye'deki yeni üniversitelere kendi kurumlarında hâkim olan ekolleri taşımış, çoğunluğu Batı'da olmak üzere eğitim aldıkları ülkelerde kariyerlerine devam eden bir başka grup da Türkiye'yle ilişkilerini koruyarak bir 'bilimsel diaspora' komünitesi oluşturmuşlardır. Bu iki grubun merkezini oluşturdukları ağlar sayesinde, Türkiye akademyası uluslararasılaşmıştır. Umut Al ve ekibinin (2012: 21) yaptığı kümeleme araştırmasına göre, 1920'lerden itibaren Türkiye adresli yapılan uluslararası yayınların yüzde 80'i 1980 sonrasına aittir. Bu dönem içerisinde en önemi artış, 2000 yılı sonrasında gözlemlenmiştir.

Türkiye'nin 2000 yılında 6.426 olan yıllık yayın üretimi, her yıl sürekli artış kaydetmiş; 2009 yılına gelindiğinde, 2000 yılına oranla yaklaşık dört kat artarak 25.370'e ulaşmıştır (Al vd., 2012: 21). Yine aynı çalışmanın sonuçlarına göre, Türkiye adresli araştırmacılar en çok ABD (13.911), İngiltere (5.038) ve Almanya (3.997) ile ortak bilimsel yayın çıkarmaktadırlar. Rusya (805) ve Çin (444) gibi ülkeler dünya ortalamasında yüksek bilimsel yayın oranlarına sahip olmakla birlikte Türkiyeli araştırmacılarla ortaklıkları azdır. Örneğin, *Essential Science Indicators* verilerine göre, en fazla yayın yapan ikinci ülke olan Çin Halk Cumhuriyeti, yayın açısından Türkiye ile iş birliği içerisinde bulunulan ülkeler sıralamasında 23. sırada kendine yer bulmuştur (Al, 2012: 31). Al ve ekibi (2012: 31), bu durumu şöyle yorumlar: "*Kanımızca Çin Halk Cumhuriyeti ve Rusya gibi ülkeler akademik açıdan globalleşen dünyaya tam olarak ayak uyduramamış durumdadırlar*" [abç].

Oysa araştırmacıların küresel bilgi üretimi sürecine yeterince entegre olamadığını iddia ettikleri Çin'in ABD ile ortak yayın sayısı, 12 yılda 2.594'ten (2000) 20.371'e (2012) yükselmiştir (Wagner vd., 2014: 5). Bu karşılaştırmaya göre, Al ve ekibinin iddiasının aksine, Çin ve Rusya gibi ülkelerle Türkiye arasındaki akademik iş birliği eksikliğinin nedeninin, bu ülkelerin küreselleşme eksikliğinden ziyade Türkiye akademik çevrelerinin Batı merkezliliği olduğu ortaya çıkmaktadır.

Yukarıdaki örnek, 2000'li yıllardaki küreselleşmenin Türkiye akademyasında yarattığı iki paralel gelişmeyi gözler önüne sermektedir. Bir yandan,

Soğuk Savaş dönemi yalıtılmışlığından çıkan Türkiye bilim dünyası, küresel trendlere artan bir hızla ayak uydurmaktadır. Örneğin, ABD'de 1950'ler ve 1960'larda kurumsallaşmaya başlamış olan bölge çalışmaları disiplinlerinin Türkiye'ye gelmesi neredeyse kırk sene almışsa da; küreselleşme çalışmaları, küresel tarih çalışmaları gibi anaakım karşılaştırmalı çalışmalara eleştirel yaklaşan yeni alanlar, Türkiye'ye bölge çalışmalarıyla hemen hemen aynı zamanda, 2000'lerin ikinci yarısında gelmiştir. Öte yandan, yalıtılmış bir durgunluğun arkasından gelen bu patlama gerekli düşünsel süreçleri beraberinde taşıyamamış, ABD'de ve Avrupa'da post-kolonyal kuramın da yardımıyla Batı merkezliliğe ve gizli/açık her türlü oryantalizme bir tepki olarak gelişen eleştirel küresel çalışmaların gündemini Türkiye'ye getirememiştir. Sosyal bilimleri yerelleştirmek (Burawoy 2005; Jones 2006), Avrupa'yı "taşralaştırmak" (Chakrabarty, 2007) gibi küreseli yeniden düşünme çabaları, isimlerinde küreselleşme olan eğitim programlarının gündemine girememiştir. Bu programların ders içeriklerinde değilse de, program tanımlarında ulus-devletin yegâne analiz birimi olmadığı kabul edilmekle birlikte, topyekûn bir yöntemsel eleştirellik mevzubahis edilmemektedir (bkz. ODTÜ, Bilkent ve Ankara Üniversitelerinin Küresel Çalışmalar program sayfaları).

(iv) Türkiye'de bölge çalışmalarının yeterince gelişmemiş olmasının bir nedeni de yetişmiş eleman eksikliğidir. Gerek erken cumhuriyet döneminin maddi yetersizlikleri, gerekse Soğuk Savaş döneminin yalıtılmışlığı, ülke dışı akademik kurumlarla olan eğitim ve araştırma iş birliklerinin sınırlı kalmasına neden olmuştu. Avrupa Birliği'yle (AB) eğitim sisteminin ortaklaşması ve yeni kurulan özel üniversitelerin niş yaratmak ihtiyacı içinde olması gibi nedenlerle, öğrenci ve öğretim üyesi değişim programları ve ortak diploma programlarının sayısında son on yılda artış oldu.

Bir diğer gelişme, yurtdışında eğitim için verilen burs kaynaklarının çeşitlenmesiydi. YÖK ve MEB gibi kaynaklara yeniden yapılanan TÜBİTAK eklendi (Aydınlı ve Matthews, 2008: 168); *Fullbright* ve *Chevening* gibi tarihi eski yurtdışı menşeili burslara AB'nin *Jean Monnet*, Japonya'nın *Monbusho*, yakınlarda Çin'in *Konfüçyüs* bursları eklendi. Bunların yanı sıra, ülkeler arası ikili anlaşmalar uyarınca MEB'in verdiği "yabancı hükümet bursları"nın kapsamı ve sayısı arttı. Bu sayede, yerinde dil eğitimi yapılabilir ve yerelle doğrudan bağlantı kurarak birinci el ampirik veri toplanabilir hale gelindi.

Benzer şekilde, değişik ülke kültür ve eğitim merkezlerinin Türkiye'de şube açmasıyla, hem dil eğitimi hem de o ülkelerde burslu okuma imkânı doğdu. Avrupa ve Kuzey Amerika ülkelerinin kültür ve eğitim merkezleri, Soğuk Savaş'ın erken yıllarında Batı blokunu bütünleştirme gayretiyle hemen açılmıştı: İngiliz Kültür Derneği ve Amerikan Kültür Derneği 1951'de, Fransız

Kültür Derneği 1955'te, Goethe Enstitüsü de kendi ifadeleriyle "yaklaşık elli yıl önce", diğer Batı blokunun lider ülkeleriyle beraber kurulmuştur.

Asya ülkelerinin kültür merkezleri ise Türkiye'de ancak Soğuk Savaş sonrasında ofis açmışlardır. Japon Vakfı 1993 yılında; Çin Konfüçyüs Enstitüleri, ODTÜ'de 2008, Boğaziçi Üniversitesi'nde 2009, Okan Üniversitesi'nde 2012 yılında ve Kore Kültür Merkezi 2011 yılında açıldı. Bir sonraki bölümde ayrıntısıyla anlatılacağı üzere, Türkiye'de Doğu Asya üzerinde uzmanlaşma süreci de bu gelişim çizgisini takip eder.

Türkiye'de bölge uzmanlaşmasının önündeki lojistik engeller yavaş yavaş kalkmakla beraber, bu alanın gelişmesini engelleyen düşünsel ve kurumsal engeller varlığını sürdürmektedir. Yakın zamana kadar bölge uzmanı yetiştirmenin önündeki engel, Soğuk Savaş siyasi kaygıları iken; geldiğimiz noktada, kurumsal ve düşünsel geleneklerin bu dönüşümü engellediğini görüyoruz. Bölge çalışmalarına kurumsal temel oluşturabilecek olan filoloji bölümleri, geleneksel yapılarının dışına çıkıp sosyal bilimler alanına açılamazken; sosyal bilimler bölümleri, aynı tarihsel ayak bağlarından dolayı bölge uzmanlaşmasına mesafeli duruyor.

Türkiye'nin devlet düzeyinde ya da toplumsal olarak doğrudan ilişki içinde olmadığı bölgeler üzerine uzmanlaşmayı hiçbir disiplin üzerine almak istememekte. Siyaset bilimi, sosyoloji gibi disiplinler, sadece Türkiye üzerine çalışıyor, bölge çalışmaları uluslararası ilişkiler disiplinin kapsamı altına itiliyor ama ne uluslararası ilişkiler disiplininin kuramsal çerçevesinde, ne de Türkiye'deki uygulanışında bölgesel uzmanlaşma yok; çünkü Türkiye'de uluslararası ilişkiler disiplini de Türkiye-merkezli. Yani Türkiye'de uluslararası ilişkiler, çoğunlukla Türk dış politikasının analizi olarak anlaşılıyor. Diğer ülkeler ya da bölgeler çoğunlukla Türkiye ile ilişkileri bağlamında bir araştırma nesnesi olabiliyorlar. Türkiye'deki ilk bölge çalışmaları düşünce kuruluşlarından birinin kurucusu olan ve Türkiye sosyal bilimlerine "hala 'Osmanlı, Türk ve akraba coğrafyası' zihniyeti hakimdir" diyerek Türkiye'de uzmanlaşma eksikliğini en iyi analiz edenlerden Kanbolat (2009) bile, nihayetinde "Bizim Avrupa-Atlantik *think-tank*'lerine değil, Almanya'daki işçiler için *think tank*'lere ihtiyacımız var" diyerek bölge çalışmasını siyasi-toplumsal ihtiyaç çerçevesinde tutmaktadır.

Sosyal bilimlerin bölge uzmanlaşmasına en büyük engel, Türkiye akademyasının kurumsal kimliğini de oluşturan Türkiye merkezliliktir (Aydınlı ve Matthews, 2008: 170):

> Tabii ki, Türkiye'deki uluslararası ilişkiler akademisyenlerinin çoğu hâlâ Türkiye'yle veya Türk dış politikası ile ilgili konularla ilgileniyor. (...) Bu normal, çoğu zaman ulusal problem ve konularla meşgulüz.

> Bu yüzden üzülerek söylüyorum ki, ben de yazıları Türk dış politikası üzerine yoğunlaşmış olanlardan biriyim. Fakat bu konular üzerine çalışırken ve yazarken bile yapmaya çalıştığım soruna kuramsal bir perspektiften bakmak.

Ersel Aydınlı ve Julie Matthews'ın uluslararası ilişkiler alanı akademisyenleri ile yaptıkları mülakatlardan yapılan bu alıntı, Türkiyeli akademisyenler için "ulusal sorun"un sosyal bilimler meselelerinden önde geldiği, bu yüzden de Türkiye sosyal bilimlerinin ana uğraşısının Türkiye'yi anlamak (ve muhtemelen, "kurtarmak") olduğunu çıkarabiliriz. Bir kamusal aydın tavrı olarak bu davranış, bir istisna teşkil etmemekle birlikte, Türkiye'ye adı konmamış bir "kendine özgülük" atfetme noktasına varacak şekilde yalıtılmış bir yöntemle çalışmak, onu anlama çabasını da baltalar.

Önemli uluslararası ilişkiler bölümlerinden bir tanesinin eski başkanının belirttiği gibi, "Türkiye'deki uluslararası ilişkiler, asla karşılaştırmalı çalışmaları teşvik etmedi ve bu yüzden farklı olaylar hakkında öğrenme, karşılaştırma ve genelleme yapma zayıf kaldı. Biz sadece kendi olayımızı çalıştık. Genelleme yapmadan, kuram oluşturmak imkânsızdır. (...) Sadece Türkiye odaklı olaylar üzerindeki tek taraflı vurgunun doğal sonucu ise kuram üretme olanağının kısıtlanmasıdır" (Aydınlı ve Matthews, 2008: 178).

Batı'da gelişen "karşılaştırmalı" alanlar, her ne kadar oryantalizmi yeniden üretse de, bölgesel bilgi üretimine olanak tanıyordu. Türkiye'de Türkiye'yi nirengi noktası alan bir karşılaştırmalı gelenek bile yok. Bunun iki nedeni var:

(1) Türkiyeli akademisyenin de içinde yetiştiği oryantalist sosyal bilimler geleneği bunu tahayyül etmeye bile izin vermez (Aydınlı ve Matthews, 2008: 172):

> Genç bir Türk uluslararası ilişkiler akademisyeninin bize belirttiği gibi, "Türkiye'de bir Alexander Wendt görmeyeceksiniz; çünkü Wendt, Wisconsin'den yazıyordu." Başka bir deyişle, Türkiye'de gerçek kuram inşası gerçekleşse dahi, ortaya çıkacak sonuç, merkezdeki uluslararası ilişkiler akademisyenlerinin yaptığının aynısı olmayacak. Bu akademisyenin görüşü, Cox'un meşhur, sözde "salt" kuramsallaştırmanın her daim kuramcının içinde çalıştığı koşullardan etkilendiği görüşünü hatırlatmaktadır. Kuramcıların üzerinde spekülasyon yapmayı seçtikleri sorular, bunları nasıl seçtikleri ve buldukları cevaplar hakkında yaptıkları yorumlar birçok şekilde kuramcıların geçmişlerinden ve sosyal dünyalarından etkilenir.

Aydınlı ve Matthews'ın alıntıladıkları görüş, bu yazının içeriği bakımından da çok önemli olsa da, işaret ettiği sorunsal temel olarak kuramın bağlamsallığından çok, o bağlamın ifade ettiği güç ilişkileridir.

(2) Türkiye'nin içe dönüklüğü böyle bir bilgi üretiminin getireceği faydanın farkında değil. Genelde ABD'ye atfedilen, Türkiye'de ise adı konulmadan varsayılan bir "kendine özgülük" iddiası karşılaştırmalı araştırmanın önünü keser.

Türkiye'de Asya Çalışmalarının Gelişimi

Türkiye'de Asya çalışmalarının gelişimi ülkenin kolektif kimlik oluşumunun izleğiyle paralel bir gelişim izlemiştir. Buna göre, erken Cumhuriyet yıllarında Sinoloji çalışmalarıyla ilk adımları atılan Asya çalışmaları, "yeni Türk kimliği"ni oluşturan parçalardan birinin akademik/bilimsel veri sağlayıcısı görevini üstlenmiştir. Asya çalışmaları, bu siyaseten aktif rolünü 1950'li yıllardan itibaren yitirmiştir; çünkü Soğuk Savaş yıllarında komünist olarak damgalanma korkusu, Türkiyeli araştırmacıları Asya'nın büyük çoğunluğuyla doğrudan ilişki kurmaktan alıkoymuştur. Bunun muhtemelen tek istisnası, karşı tarafın inisiyatifiyle başlayan Japonyalı Osmanlı tarihçileriyle yapılan ortak çalışmalardır. 1990'lardan sonra ise, önceki yılların eksikliğini kapamak istercesine artan ilişkiler, Asya çalışmalarına da kurumsallaşma ve bilimsel çeşitlilik olarak yansımıştır. Ne var ki, gelinen noktada, yılların getirdiği şartlanmanın ötesine geçerek, Asya'yla epistemolojik olarak doğrudan ilişki kurma pratikleri henüz çok eksiktir. Asya ile ilgili çalışan Türkiyeli akademisyenlerin çoğu, ürettikleri bilginin referansı olarak Batı akademyasını ya da siyasi endişelerini almakta; Asya çalışıyor olmayı Batı menşei küreselleşmenin bir koşulu olarak görmektedir. Bunun umut verici istisnaları karşılaştırmalı yöntemi benimsemiş duayenlerin öğrencisi olarak yetişen genç bir kuşağın artık ürün vermeye başlamış olmasıdır.

Takip eden bölümlerde Türkiye'de Asya çalışmalarının erken Cumhuriyet dönemi, Soğuk Savaş yılları ve küreselleşme dönemindeki gelişimi ele alınacaktır. Daha sonra günümüzde Asya çalışmalarında bilgi üretimi tartışılacak ve 'Asya' bir bilgi üretme yöntemi olarak önerilecektir.

Akademik Disiplinlerin Modernleşmenin Bir Parçası Olarak Gelişmesi

Türkiye'de ilk filoloji bölümleri, 1933 yılındaki üniversiteler reformundan sonra İstanbul Üniversitesi'nde Almanya'dan iltica eden Profesör Erich Auerbach başkanlığında kurulmuştur. Türkiye'nin ilk Sinoloji bölümü ise, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde, 1935 yılında Profesör Annemarie von Gabain tarafından kurulmuş, 1937-1948 yıllarında kürsüye başkanlık eden Profesör Wolfram Eberhard tarafından

kurumsallaştırılmıştır. Bugün, hem İstanbul Üniversitesi'nde hem Ankara Üniversitesi'nde, Batı'daki örnekleriyle paralel olarak Batı Dilleri ve Doğu Dilleri bölümleri vardır. Her ikisinde de Doğu Dilleri bölümleri, Çince, Körece, Japonca, Hintçe, Urduca, Arapça ve Farsça olmak üzere yedi anabilim dalından oluşmaktadır. Üniversitelerde bölümlerin Avrupa üniversiteleri örnek alınarak yapılandırılması, Türkiye'nin erken Cumhuriyet dönemi Batılılaşma/modernleşme projesinin bir parçasıdır: "Beşeri bilimlerin yeniden yapılandırılması Avrupalı fikirlerin yayılmasında ve Türkiye vatandaşlarının Avrupalı olarak kavramsallaştırılmasında merkezi bir rol oynamıştır" (Konuk, 2007: 7, çeviri yazara aittir). Bu çerçevede Doğu Dilleri bölümlerinin ise ayrı bir rolü vardır.

Günümüz Asya çalışmalarının öncülü olan Doğu Dilleri bölümleri, erken Cumhuriyet yıllarında, Türkiye'nin "milli kimliğinin" oluşturulmasında yaşanan entelektüel ve siyasi tartışmaların odağına oturmuş, belirli fraksiyonların argümanlarını meşrulaştırmak görevini görmüştür.

Avrupa'da Doğu çalışmaları [*oriental studies*], on dokuzuncu yüzyılda öncelikli olarak sömürgeciliğin ihtiyaçlarını karşılamak için kurulmuştu. İlk Doğu Çalışmaları bölümleri, Fransa'da 1830'larda, İngiltere'de 1870'lerde kurulurken; ABD'de bu bölümlerin kurulması, yirminci yüzyılın ikinci yarısını, savaş sonrası yılları bulmuştur. Türkiye'de ise, Osmanlı İmparatorluğu'nun Asya'ya yönelik politika üretme gibi bir motivasyonu olmadığından, Asya filolojilerinin açılması Türkiye'de Avrupa'daki bölümlere kıyasla çok daha geç olmuştur. Bu dönemde, Çinceden çeviri ya da doğrudan arşiv çalışması, alan çalışması yoluyla üretilen bir eser —bilindiği kadarıyla— bulunmamaktadır. Eyüp Sarıtaş (2009: 98), Hüseyin Cahit Yalçın'ın on sekizinci yüzyılda Çinceden Fransızcaya çevrilmiş bazı eserleri Türkçeye çevirdiğini söyler. Sarıtaş, bu çevirilerin tarihi hakkında bilgi vermez ama Yalçın, 1875-1957 yılları arasında yaşadığından, bu çevirilerin 1930'lu yıllardaki üniversite reformu ve Türk ulusal kimliği oluşturma çabalarına denk düştüğünü düşünebiliriz. Nitekim Sarıtaş (2009: 99), Yalçın'ın çevirilerinin 1980'li yıllarda *Türklerin, Tatarların Tarihi* adı altında basıldığını söyler.

Türkiye'de Asya çalışmaları, daha özelinde ise Çin çalışmaları, Avrupa'da olduğunun aksine sömürgeci niyetlerle kurulmamıştır. Türkiye'nin ilk Sinoloji bölümü, Türk tarihinin (yeniden) yazımı için bir araç olarak kullanılmıştır. Türk ulusal kimliğinin İslam dininden arındırılması Cumhuriyet yönetiminin temel amacı olduğundan, yeni resmi Türk tarihi, Türklerin Avrasya'yla olan etnik ve dilsel bağlantılarına ağırlık verdi. Bu vesileyle, Çin'de (ve Tayvan'da) bulunan arşivlerden elde edilen Çince kaynaklardan yararlanılarak, İslamiyet öncesi Türk tarihi üzerine araştırmalar yapıldı. Bu bağlamda, Sinoloji bölümleri yeni Türk kimliğinin inşasında önemli bir rol oynadı. Benzer şekilde,

günümüz Orta Asya ülkelerinin tarihi ve daha az oranda da olsa, Hint tarihi de, DTCF'nin filoloji ve Türk tarihi kürsülerinde çalışıldı.[3]

İstanbul Üniversitesi ve DTCF'de Doğu Dilleri bölümleri, yeni Türk kimliğinin oluşumundaki kimi zaman birbiriyle çelişen çoklu öğelerin bir parçası olmuştur. 1930'lu yıllarda, yeni Türk kimliğinin dayanması gereken asli öğenin ne olacağı konusunda dönemin aydınları ve siyaset yapıcıları arasında ciddi tartışmalar ve güç savaşları vardı. Bu tartışmalara üç hizip hâkimdi: Türk kimliğinin Avrupalı olması gerektiğini savunanlar, Türki kimliğinin kökenlerinin Avrasya'daki etnik ve dilsel geçmişine dayandırılması gerektiğini düşünenler ve yeni Türkiye'nin kimlik oluşumunda Anadolu uygarlıklarından faydalanması gerektiğini düşünenler.

Avrupalılık

1930'lu yılların Eğitim Bakanı Reşit Galip, Türkiye üniversitelerinin Avrupa yapısında şekillendirilmesi kararını verirken, sadece yeni kurulan ulus-devletin Batı sistemi içinde yer alması için pragmatik bir adım atmak niyetinde değildi. Ona göre, Avrupa tarzı üniversiteler, zaten Avrupa uygarlığının bir parçası olan Türkiye'nin bu kimliği yeniden ön plana çıkarması için aracı olacaklardı. Gerçekten de, Reşit Galip, Türkiye'yi Avrupa'nın 'ötekisi' değil; içinden bir öğesi olduğunu düşündüğünü çeşitli vesilelerle ifade etmiştir. Örneğin, Nazi Almanyası'ndan kaçan akademisyenlerin Türkiye'ye iltica etmesini bir kriz durumunu çözmek için geçici bir ayarlama olarak görmemiş, zaten yerli olanın özüne geri dönmesi, yani İstanbul'un —tekrar— Avrupa uygarlığı ve kültürünün beşiği olması olarak tanımlamıştır (Konuk, 2007: 7-8):

> Avrupa'dan yaşanan bu göç gerçekten de bir tür tersine rönesanstı. Beşeri bilimler Naziler tarafından çökertildiği ve Almanya'nın en saygı duyulan bilim insanları Avrupa'dan kaçmakta olduğu için, Galip Avrupa kültürünün Türkiye'de yeniden doğması ihtimaline kucak açtı. Türkiye, Arap alfabesinden Latin alfabesine geçip Osmanlı üniversitesi Darülfünun'u kapatarak Osmanlı kökleriyle ilişkisini kesip modern döneme girmeye çalıştı. Bu mantığa göre, Avrupalı bilim insanlarını istihdam edince Avrupa'nın mirası gerçek doğum yerine geri dönecekti. Klasikler terk etmiş oldukları kentte bir kez daha doğacaktı.

3 DTCF'de Hindoloji kürsüsü de 1936 yılında Nazi Almanyası'ndan iltica eden Profesör Walter Ruben tarafından kurulmuştur.

Reşit Galip Türkiye'nin "Batı'yı taklit değil temsil edeceği" (Konuk, 2007: 9) bir gelecek düşlemişti, ama onun siyaseten muhalefeti olan bazı aydınlar tam tersinden, Türkiye'nin Batılılaşmaya çalışırken Batı'nın gülünç bir kopyası olarak ortaya çıkmasından korkuyorlardı. Bunu engellemenin yolu, onlara göre modernleşmeyle Batılılaşmayı özdeş tutmamak, Türk kimliğini antik Yunan ve Roma'yla kurmaya çalışmak yerine, "özümüze" dönüp Avrasya kaynaklarında bu kimlik inşasını gerçekleştirmekti.

Türklüğün Orta Asya'daki Kökleri

Bu aydınlardan en etkili olanlardan bir tanesi, Reşit Galip'e de açıktan savaş açmış olan Şemseddin Günaltay idi. Reşit Galip önderliğinde gerçekleştirilen 1933 Üniversite Reformu'nu takip eden kurumsallaşma yıllarından sonra, Günaltay'ın 1937'de İstanbul Üniversitesi'nin akademik yıl açılış töreninde yaptığı konuşma, Reşit Galip ekolüne doğrudan muhalefet etkisi taşımaktadır. "Açış Dersi: Türklerin Ana Yurdu ve Irkı Mese'elesi" adını taşıyan bu konuşma, bir kısım aydınların Batılılaşma adı altında "taklitçiliğe" düşülmesinden, Batı'nın kötü ve gülünç bir kopyası olmaktan ileri gidememekten duyduğu çekinceyi gösterir. Konuk (2007: 13), bu durumu şöyle açıklar:

> Bhabha'nın fikirleri bize Türkiye'nin Avrupalılaşmasından doğan endişeleri anlamamızda yardımcı olur. Bhabha'nın taklit kavramı temsil ve tekrar arasındaki farkı öne çıkarır. Türkiye bağlamında, Bhabha'nın taklit kavramı Avrupa'yı temsil eden Avrupalı ile onu sadece tekrar ve taklit edebilecek olan Türk arasındaki farkı ortaya koyar. Günaltay'ın konuşmasında başarısız bir kopya olarak kalmanın endişesini görürüz. Günaltay, dinleyicisini yüzeysel taklide karşı uyarır. Sadece Günaltay değil, başka Türk reformcuları da böylesine bir yüzeysel taklidin ikiyüzlülük olacağı konusunda uyarmışlardır.

Yeni Türkiye'yi antik Avrupa kültürü içinden tanımlamanın getireceği düşünülen sorunlardan doğan bu kaygı, ileride Milli Tarih Tezi olarak vaftiz edilecek olan kimlik oluşturma sürecinin de haberciliğini yapmaktadır.

Günaltay, bu konuşmasında ve daha sonra başkanlığını yapacağı Türk Tarih Kurumu'ndaki görev süresi boyunca, Türklerin kökenlerini Orta Asya ve Anadolu uygarlıklarına bağlamanın öneminden bahsedecektir. Günaltay, aynı zamanda İstanbul Üniversitesi ve Ankara Üniversitesi'ndeki Doğu filolojileri ve Türk tarihi kürsülerini bu tezi kanıtlayıcı tarihsel araştırmalar yapmaları yönünde teşvik edecektir.

Gerçekten de Sinoloji bölümünde ilk yapılan çalışmalara baktığımızda Orta Asya tarihini araştırmanın bu disiplinin ilgi alanına giren bir tema

olarak sayıldığını görüyoruz. Genel olarak bakıldığında, Türkiye'de Sinoloji araştırmalarının başlıca iki koldan geliştiği anlaşılmaktadır (Sarıtaş, 2009: 99):

(i) Direkt olarak Çin kültürünün tüm unsurlarını inceleyen araştırmalar. Bu gruba Çin dili grameri, edebiyatı, coğrafyası ve kültürü gibi konular girmektedir. Bu konularla ilgili Türkiye'de sadece Sinologlar meşgul olmuşlar, Sinolog olmayan Türk araştırmacılar ise Çin hakkında Batı dillerinde yazılmış araştırma eserlerini kullanma yoluna gitmişlerdir.

(ii) Çince yazılmış kaynaklara dayanılarak, Han dönemi öncesinden başlayarak çağdaş zamanlara kadar Türk tarihi ve kültürünün araştırılması. Her ne kadar bu gruba giren araştırma alanları, Orta Asya ve İç Asya Türk tarihi alanına girseler de, büyük oranda Çin kaynaklarına göre araştırıldığı için, biz bu alanların aynı zamanda Sinoloji kapsamında da değerlendirilebileceğini düşünüyoruz.

Bu mantıkla üretilen eserler arasında, Eberhard'ın "Türk tarihinin ön plana çıkarıldığı" Çin Tarihi (1946), Bahattin Ögel'in *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi* (1981), Özkan İzgi'nin *Uygurların Siyasi ve Kültürel Tarihi* (1975) ve 1997 yılında başlatılan *Başlangıcından Günümüze Türk Dünyası Tarihi* projesi sayılabilir (Sarıtaş, 2009: 100).

Türk tarihinin parçalarını bir araya getirmek için üretilen bilginin yanı sıra, Muhaddere Nabi Özerdim gibi devrim arifesindeki Çin'de yaşarken dahi güncel siyasetle ilgilenmemiş ve Sinolojinin sınırlarına bağlı kalmış olan Sinologlar, daha sonradan Çin edebiyatı ve toplumsal yaşamı üzerine yayınlar yapmışlardır (Sezen, 2011: 159).

Anadolu'daki Kökler

Benzer şekilde, Günaltay ekolünden yola çıkılarak, Anadolu uygarlıklarının Türk kimliğinin tarihsel oluşumuna katkı yaptığını gösterir çalışmalar, DTCF Arkeoloji, Sümeroloji ve Hititoloji Bölümleri'nde hazırlanmıştır. Bu çalışmalara dönemin Eğitim Bakanı Reşit Galip'in de destek verdiği bilinmektedir. Sedat Alp, Jale İnan, Ekrem Akurgal gibi arkeologlar yurtdışına eğitim için gönderilmişlerdir (Yıldırım, 1997: 36). 1936 yılında, Almanyalı mülteci Profesör Benno Landsberg tarafından kurulan ve Muazzez İlmiye Çığ ve Hatice Kızılyay tarafından geliştirilen Sümeroloji bölümü, bir yandan antik Anadolu ve Mezopotamya uygarlıklarına dair araştırmalar yaparken; bir yandan da, Türklerin tarihini Anadolu'nun tarihiyle birleştiren yayınlar yapmışlardır.

Soğuk Savaş Yılları ve Akademinin Siyasi Kaygıları

Soğuk Savaş yılları, henüz yeşermekte olan Türkiye akademyasına yeni siyasi kaygılar getirdi. Bu kaygılar, akademik etkinliği bir başka yöne doğru savurdu.

Bu yön, Soğuk Savaş yıllarının ideolojik kamplaşmasında kendini tamamıyla Batı blokunun içinde konumlandıran Türkiye'de yükselmiş anti-komünist propagandanın kurbanı olmamak amacıyla bilimsel çalışmanın içeriğini yeniden düzenleme kaygısıydı. Bu kaygıdan en görünür biçimde etkilenen disiplinlerden bir tanesi de Asya çalışmaları oldu.

Batı bloku müttefiklerinden gelen Doğu bloku ülkeleri ve diğer sosyalist ve komünist ülkelerle ilişki kurmama baskısı, Türkiye'nin doğu komşularının bir kısmıyla ilişkisinin kesilmesine neden oldu. Bu bağlamda, Çin Halk Cumhuriyeti ve SSCB içindeki Orta Asya ülkeleriyle ilişkiler aniden kesildi. Diplomatik ilişkilerin kesilmesi bilimsel etkinliklere de değişik şekillerde yansıdı. Hem bu ülkelerden bilgi akışı kesildi ve bu ülkelere dil öğrenmek ya da alan ve arşiv araştırması için gitmek imkânsızlaştı, hem de bu ülkeler hakkında ikinci el kaynaklardan dahi olsa bilimsel araştırma yapmak bir tabu haline geldi.

Türkiye'nin Asya'yla arasında yükselen bu duvarda açılan birkaç delik vardı. Bunlar, dönemin Maoist partilerinin yaptığı yayınlar, Uygur diasporasının etkinlikleri ve Asya Kaplanları'nın yükselişe geçmesiyle Doğu Asya'nın Soğuk Savaş kalıpları dışında bir algı yaratması.

Maoizm Merceğinden Asya

Çin Halk Cumhuriyeti (ÇHC), 1949 Devrimi'nin hemen arkasından 1971'deki Çin-Amerikan yakınlaşmasına kadar diplomatik bir yalıtılmışlık içinde kaldı. Özellikle 1956'de, SSCB ile de arasının bozulmasıyla doruğa çıkan bu yalıtılmışlığı kırmak için, Çin Komünist Partisi (ÇKP) pro-aktif bir yurtdışı propaganda ve tanıtım kampanyasına girişti.

Çin'in dostane resmi ilişkilerinin fazla olmadığını düşünecek olursak, ÇHC yönetiminin devletle toplumlar arasındaki bağlantılara vurgu yapması kaçınılmazdı. Bu bağlantılar, yurtdışında çeşitli propaganda ve ikna etkinliklerini içermekteydi. 'Halkın Diplomasisi' olarak adlandırılan bu etkinlikler, Mao dönemi (1949-1976) boyunca ÇHC hakkında olumlu bir izlenim ve ideolojik etki yaratma amacını taşıdı. Bunun için, ÇHC rejimi, uluslararası öğrenci değişimleri, delegasyon ziyaretleri ve yurtdışı sergileri gibi imkânları kullandı (Üngör, 2012: 19).

Bu kampanyanın Türkiye'ye Pekin Radyosu'nun Türkçe yayınları, Maoist partilerin Çin'le ilgili çeviri ve yayınları ve siyaseten sempatik öğrencilerin Çin'de eğitim alması gibi değişik boyutlarda yansıması oldu.

1957'de yayın hayatına başlayan Pekin Radyosu Türkçe yayını, kurumun Ortadoğu ülkelerine açılma politikasının bir parçasıydı. Çin iktisadi sisteminin tanıtıldığı programların yanı sıra, "Çin'de Müslümanlar" gibi Türk ve İranlı dinleyicilerin ilgisini çekebileceğini düşündükleri konulara da yer veriyorlardı.

Kültür Devrimi sırasında, yalnızca Mao Zedong'un eserlerinin okunmasından ibaret hale gelen radyo yayını, 1978 yılında başlayan dünyaya açılma politikası sonrasında, Çin Uluslararası Radyosu adını alarak Çin'in modernleşme sürecini anlatır hale geldi (Üngör, 2012). Çağdaş Üngör'ün (2012: 24) Pekin Radyosu'nun dinleyici mektupları arşivindeki incelemesine göre, Soğuk Savaş yıllarında Pekin Radyosu'nun Türkiye'deki dinleyici kitlesi arasında kırsaldan yazan çiftçiler gibi örnekler varsa da, büyük çoğunluğu Maoist eğilimli Proleter Devrimci Aydınlık (PDA) hareketinin üyeleri oluşturuyordu.

Gerçekten de, Üngör'ün (2013) bir başka incelemesi, PDA hareketinin özellikle lider çevresinde Mao Zedong'un yazılarının ve bu yazıların gerek SSCB gerekse Avrupa'daki etkilerinin ve üzerine dönen tartışmaların yakından takip edildiği ve Türkçeye çevrildiğini göstermektedir. Üngör'e (2013: 186-196) göre, bu metinlerin ve tartışmaların değişik yorumları, Türkiye'deki Maoist solda kamplaşma ve fraksiyonlara neden olmuştur. ÇHC'den gelen ve büyük oranda resmi olan bu bilgi akışının etkilerini dengeleyecek iki önemli faktör, Türkiye'nin 1972'ye kadar ÇHC'yi resmi olarak tanımıyor oluşu ve Uygur diasporasının Türkiye'deki faaliyetleridir.

Uygur Diasporasının Merceğinden Asya

Türkiye, 1949'da Çin İç Savaşı'nın sonlanmasından sonra, Batı blokunun bir üyesi olarak Tayvan'daki Çin Cumhuriyeti'ni Çin devletinin temsilcisi olarak tanıdı. Bu durum, ABD'nin 1972'de ÇHC'yi tanımasına kadar devam etti. Bu tarihte, Batı bloku ülkeleri kitlesel olarak ÇHC'yi Çin devletinin temsilcisi olarak kabul ettiler.

Bu süre zarfında, Türkiye ve ÇHC arasında doğrudan ikili ilişki yoktu, dolayısıyla Türkiye'deki Sinoloji bölümlerinin öğrencileri Tayvan'da yetiştiler. Böylece bir kuşak Türkiyeli Sinolog, Soğuk Savaş döneminin anti-komünist propagandası ile yoğrulmuş bir eğitimden geçmiş oldu.

Türkiye'deki Asya çalışmaları üzerinde etkili olmuş bir diğer siyasi grup da Uygur diasporasıdır. 1949 Devrimi sonrasında, ÇHC'den kaçan Uygurların yoğunluklu olarak Orta Asya ve Türkiye'ye yerleşmesi sonucu, Türkiye'de bir Uygur diasporası oluşmuştur. Işık Kuşçu'nun (2013: 77-78) gözlemlerine göre, Uygurlar memleketleriyle doğrudan bağlantılarını hiç koparmayan bir diaspora tipi özelliği gösterdikleri için, Türkiye akademisinde de aktif olarak yer almışlardır:

> Kitap ve dergiler, diaspora topluluklarının kullandığı en eski ve geleneksel yöntemleridir. Buğra ve Alptekin de, 1962 ve 1995'teki ölümlerine kadar bu sektörde çok aktiftiler. Diaspora yayıncılığında genelde olan yazı yazacak yetişmiş kadrolar ve bütçe eksikliğine rağmen bu

grup, *Türkistan*, *Türkistan'ın Sesi* ve *Doğu Türkistan'ın Sesi* gibi dergiler çıkarmayı başardılar.

Yukarıda anılan ilk kuşak Uygur diaspora liderlerinden sonra gelen kuşaklar, Türkiye üniversitelerinde yetişmiş ve akademisyen olmuşlar; Çin'in 1978'de dünyaya açılma kararından sonra dahi yayın çizgilerini değiştirmemişlerdir.[4] Soğuk Savaş yıllarında Batı blokunun dışında kalan Asya hakkında üretilen kısıtlı bilginin yanı sıra, Batı blokundaki Asya bölgeleri üzerine de çalışmalar yapılmıştır.

"Asya Kaplanları" Olarak Asya

Her ne kadar Japonya, Güney Kore gibi Batı blokundaki Asya ülkeleri üzerine uzmanlaşmak konusunda bir engel olmasa da, Türkiye bilim çevrelerinin genel olarak yalıtılmışlığı ve Batı merkezliliği bu ülkelerle doğrudan ilişki kurmayı uzun süre engellemiştir. 1960'lardan 1980'lara uzanan süreçte, Japonya, Güney Kore ve Tayvan'ın "Asya kalkınmacı devlet kapitalizmi" modeliyle Batı liberal kapitalizmine alternatif olacak şekilde gelişmesi, Doğu Asya'yı dünya siyasetinde artık sönümlenmekte olan Soğuk Savaş kutuplaşmasının dışında bir bölge olarak ön plana çıkardı. Bu ülkeler de böylelikle 1980'lerde Türkiye akademyasının gündemine girdi.

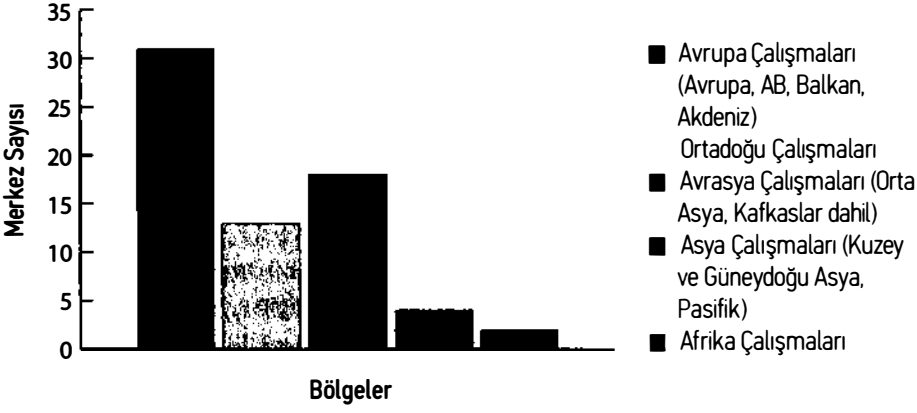
Türkiye'de ilk Japon Dili ve Edebiyatı bölümü, 1987 yılında, ilk Kore Dili ve Edebiyatı bölümü ise 1989 yılında açıldı. Japon Vakfı'nın 1993'te açılması ve Japon Eğitim Bakanlığı *Monbusho* bursunun Türkiyeli öğrencilere verilmeye başlamasıyla, Japonya'da eğitim alan Türkiyeli öğrenci sayısında az ama devamlı bir artış sağlandı. Bu dönemde Japonya'da eğitim alan öğrenciler küreselleşme döneminde Türkiye üniversitelerinde görev alarak Türkiye'nin Asya uzmanı cemaati içinde yerlerini aldılar.

Soğuk Savaş Sonrası Uluslararasılaşma

Soğuk Savaş'ın bitmesiyle Türkiye'deki Asya çalışmaları da ideolojik kutuplaşmanın baskısından kurtuldu. İki kutuplu dünya sonrası çoklukta ilk yeşeren Avrasya çalışmaları oldu. Erken Cumhuriyet yıllarında Türk tarihi

4 Alptekin'in kitapları arasında, *Unutulan Vatan*, *Doğu Türkistan Davası*, *Doğu Türkistan İnsanlıktan Yardım İstiyor*, Doğu Türkistan Kızıl Muhtariyeti Reddeder; Mehmet Emin Buğra'nın kitapları arasında, *Doğu Türkistan: Tarihi, Coğrafi ve Şimdiki Durumu*, *Doğu Türkistan'ın Hürriyet Davası ve Çin Siyaseti*, Şarki Türkistan Tarihi ve *Taşkent Konferansının İçyüzü ve Komünist Memleketlerdeki Yazarların Durumu* vardır (Kuşçu, 2013: 78).

TABLO 1 Türkiye'de Bölge Çalışmaları Merkezleri



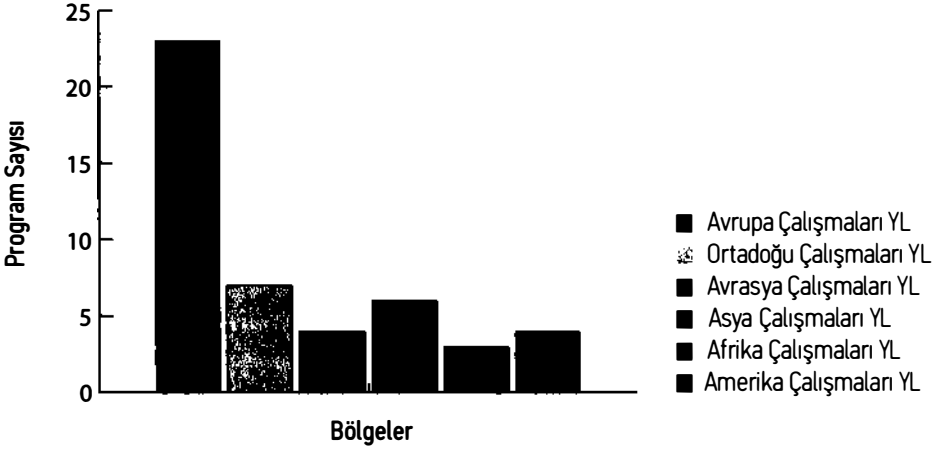
bölümlerinde çalışılan, Soğuk Savaş döneminde ise Sovyetoloji kapsamında görülüp çoğunlukla çalışılmayan Orta Asya, SSCB'nin dağılmasından sonra ilk dikkat çeken bölge oldu. Türkiye devletinin Sovyetler sonrası dönemde Orta Asya'da dominant bir rol oynamaya heves etmesiyle de perçinlenen bu ilginin sonucu olarak, 1992 yılında ODTÜ'de Karadeniz ve Orta Asya Araştırmaları Merkezi kuruldu. Akabinde, 1994 yılında yayın hayatına başlayan Avrasya Dosyası dergisi çevresince 1999'da kurulan Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi (ASAM), Türkiye'de bölge uzmanlaşması iddiasıyla kurulan ilk düşünce kuruluşu oldu.

2000'li yıllara gelindiğinde, bölge çalışmalarının önemini konusunda Türkiye de Batılı ülkelerle aynı düzleme gelmişti. Başta ODTÜ, Boğaziçi, Ankara ve Marmara Üniversiteleri olmak üzere birçok üniversitede, Orta Asya, Avrasya ve en yeni olarak da Asya çalışmaları merkezleri açıldı (bkz. Tablo 1); yüksek lisans ve doktora programları eğitime başladı (bkz. Tablo 2).

Asya çalışmalarında duyulan bu ilginin kurumsal destek bulmasıyla bölge uzmanlaşması için gerekli olan altyapı eksiklikleri geçmişe oranla azaldı (Esenbel, 2013):

> 1982'de, Türkiye'ye dönüp Boğaziçi Üniversitesi'nde yardımcı doçent olarak kariyerime başladım. Boğaziçi Üniversitesi, Türkiye'nin muhtemelen en iyi üniversitelerinden biri olmasına rağmen, orada bile, 1980'li yılların başında hiç bütçe yoktu, kütüphane de yoktu. Bunun yanı sıra, siyasi olarak zor zamanlardan geçtiğimiz için dünyanın geri kalanından izole edilmiş gibiydik. 1980'de bir idare oluşmuştu ve ortam hiç iç açıcı değildi. Yurtdışından kitap ısmarlamak mümkün bile değildi."

TABLO 2 Bölge Çalışmaları Yüksek Lisans (YL) Programları



Gerçekten de, Tablo 3, Türkiye'deki Asya çalışmalarının küreselleşme döneminde ulaştığı çeşitliliği yansıtmaktadır. Tablonun işaret ettiği kurumsal çeşitliliği Türkiye'de Asya çalışmalarının duayenlerinden Selçuk Esenbel (2013) de olumlamaktadır:

> Bence Türkiye, hâlâ kütüphane, tarihçe, deneyim anlamında Asya çalışmaları alanında, henüz çok mütevazı olmasına rağmen, Ortadoğu'nun en iyisi haline gelmiştir. İsrail dışında Çin, Japonya ya da Asya'yla ilgili herhangi bir programı olan tek ülkeyiz. Asya çalışmalarının geliştiği —İtalya hariç— tek Akdeniz ülkesiyiz ve Portekiz, İspanya ve Yunanistan'dan ilerdeyiz. Aynı şekilde, Doğu Avrupa ülkeleri arasında, çok gelişmiş bir Asya filolojileri geleneği olan Macaristan dışında en ileriyiz.

Ne var ki, bu kurumsal, ya da deyim yerindeyse niceliksel çeşitlilik, Türkiye'de Asya üzerine üretilen bilginin yapısal sorunlarını ortadan kaldırma gücüne henüz erişememiştir. Bir sonraki bölümde, Türkiye'de Asya üzerine yapılan çalışmalar incelenecek, yukarıdaki tespitin sebepleri açıklanacaktır.

Günümüzde Doğu Asya Çalışmalarında Bilgi Üretimi

Türkiye'de Asya çalışmaları alanı, uzmanlaşma eksikliği ve yetersiz bilgi birikimi sorunlarından mustariptir. Bunun, hem Türkiye'de bölge çalışmalarının yapısal sorunlarından kaynaklanan, hem de Asya çalışmalarının kendine özel nedenleri vardır.

TABLO 3 Türkiye'de Asya Çalışmaları Programları ve Merkezleri

Üniversite	Program	Yer	Kuruluş
Ankara Üniversitesi	Sinoloji	Ankara	1935
Ankara Üniversitesi	Japon Dili & Edebiyatı	Ankara	1986
Ankara Üniversitesi	Kore Dili & Edebiyatı	Ankara	1989
Çanakkale 18 Mart Üniversitesi	Japon Dili & Edebiyatı	Çanakkale	1993
Erciyes Üniversitesi	Japon Dili & Edebiyatı	Kayseri	1994
Fatih Üniversitesi	Çin Dili & Edebiyatı	İstanbul	1996
Erciyes Üniversitesi	Kore Dili & Edebiyatı	Kayseri	1998
Erciyes Üniversitesi	Çin Dili & Edebiyatı	Kayseri	1998
Okan Üniversitesi	Çince Mütercim & Tercümanlık	İstanbul	2005
Orta Doğu Teknik Üniversitesi[5]	Asya Çalışmaları YL	Ankara	2008
Boğaziçi Üniversitesi[6]	Asya Çalışmaları U. Merkezi & YL	İstanbul	2012
Gedik Üniversitesi	Asya Çalışmaları U. Merkezi	İstanbul	2013
Ankara Üniversitesi	Asya Pasifik Çalışmaları U. Merkezi	Ankara	2014

Filoloji-Sosyal Bilimler İletişimsizliği

Bu sorunları yaratan yapısal bir neden, filoloji bölümleriyle sosyal bilimler bölümleri arasındaki epistemolojik uçurum ve pratikteki iletişim eksikliğidir. Filoloji bölümleri, bölge dillerinde tartışılmaz bir üstünlüğe ve yerel/birinci el kaynaklara ulaşmada avantajlara sahip olmakla birlikte, çağdaş toplumsal, iktisadi ve siyasi süreçleri yorumlayacak kuramsal ve yöntemsel altyapıdan yoksundur. Öte yandan, bahsedilen kuramsal ve yöntemsel araçlara hâkim olmakta bir sorunu olmayan sosyal bilimler bölümleri, yerel ve birinci elden bilgiye erişimi, daha da önemlisi, bu kaynakların önemine inancı olan kadrolardan yoksundur.

Disiplinler arasındaki bu yarılma, Türkiye'ye özgü değildir, ancak telafisi yolunda çalışmalar vardır. Örneğin, *Australian National University Australian Centre on China in the World* [Avustralya Ulusal Üniversitesi Avustralya Dünya-

5 Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde Japonca eğitimi 1990 yılında başlamıştır.

6 Boğaziçi Üniversitesi'nde Japonca eğitimi 1988 yılında başlamıştır.

daki Çin Merkezi] Başkanı Geremie Barme'nin (2005) önerdiği "Yeni Sinoloji" bunlardan biridir:

> "Yeni Sinoloji", Çince konuşulan cemiyet içinde Çince yazma, konuşma ve görme yollarına, dünyadaki Çince metinleri ve görselleri şekillendiren güçlere ve anlam üretmenin Çinli yollarına dikkat çekmektedir. Metin olarak "Yeni Sinoloji", hanedanlıklar döneminin klasiklerinden modern gündelik dilsel buluşlara ve medya etkisine kadar her şeyi kapsar.

Avustralya menşei "Yeni Sinoloji" anlayışı, her ne kadar David Vukovich (2012) gibi eleştirel düşünürler tarafından örtülü oryantalizme neden olmakla eleştirilmiş olsa da, Çin'deki "Ulusal Çalışmalar" disiplini tarafından hızla benimsenmiş bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, filoloji disiplinini dil ve klasik tarih ve edebiyat arka planına verdiği önemle sosyal bilimlerin kuramsal ve yöntemsel pratiklerini birleştirmeyi amaçlar. Böylelikle, Çin, öznelliği göz ardı edilmeden karşılaştırılabilir ve kavramsallaştırılabilir bir bilimsel konuma oturtulabilir. Kuşkusuz, bu yaklaşım, sadece Çin ile sınırlı değildir ve tüm Asya çalışmaları için geçerliliği vardır.[7]

Türkiye'de Asya çalışmalarında az sayıda ama önemli eser, bölge uzmanlaşmasıyla sosyal bilimler evrenselliğini birleştirmiştir. Çin ve İç Asya tarihçisi İsenbike Togan ve Japonya tarihçisi Selçuk Esenbel'in eserleri, bu saptamaya örnek olarak gösterilebilir. İsenbike Togan'ın Çin kaynaklarını kullanarak yazdığı İç Asya ve Türk tarihi eserleri, bu yazının başında tartışılan karşılaştırma yoluyla kavramsallaştırma yöntemine işaret eden ürünlerdir. Örneğin, Togan (2006: 220-221), bu eserlerinde arşiv kaynaklarından yola çıkarak, tarihyazıcılığındaki hâkim dönemselleştirmeleri sorgular:

7 Bu kampanyanın bir diğer amacı da, Batı dışı bölgeleri, Batılı kuramın bir uygulama alanı olmaktan çıkarmaktır. Aydınlı ve Matthews (2008: 173), benzer bir tespiti Türkiye'de uluslararası ilişkiler kuramlarının uygulanışı için yaparlar: "Bu örnekteki ironi, Ortadoğulu kuramcıların çoğunun Waltz'un güçler dengesi kuramını öğrettiği ve çevirdiği bir zamanda, Waltz'un kendi öğrencisinin orijinal teoriyi geliştirmek için yoğun bir şekilde bölgeyi kullanıyor olmasıdır." Aynı çalışmada alıntılanan bir mülakat da benzer bir kaygıyı ifade etmektedir: "Kuram ile siyaseti birleştirebilen biri olmak isterdim. Öncelikle merkezin ürettiği kuramları alırdım ve bunları Türkiye'de olanları açıklama çabalarımda kullanırdım. Fakat daha da iyisi, olayları sadece kavramsal boyutta açıklayan değil, aynı zamanda bir şekilde Türkiye'nin uluslararası ilişkilerinden veya tecrübelerinden bazı orijinal bakış açıları oluşturan biri olmak isterdim. Benim amacım bu. Eser ortaya, Türkiye veya benzer ülkeler kaynaklı orijinal kuramsal bir bakış açısı çıkarabilirsem kendimi gerçekten başarılı sayardım. Bu, bu ülkede bilginin biriktiğini ve nihayet bir şey ürettiğini teyit ederdi" (Aydınlı ve Matthews, 2008: 172).

> Yukarıda Türklerin tarihinde hâkimiyet telakkilerinde meydana gelen değişikliklerin Asya ve dünya tarihinden soyutlanamayacağı gösterilmişti. Şimdi burada da aynı hâkimiyet telakkilerinin Türklerin kendi iç dinamikleri çerçevesinde üleşim ve birikim yöntemlerindeki değişikliklerle ilişkisi üzerinde duruldu. Bütün bu gözlemler bizi tarih yazımı alanına da götürmektedir. Her hâkimiyet telakkisinin kendine özgü bir tarih anlayışı vardır ve bugün de bu kaynaklar elimizdedir. (...) Günümüzdeki mesele ise, herhalde yeniden tarih yazımı ile ilgilendiğimiz bu son zamanlarda nasıl bir tarih yazımına doğru yol aldığımızı anlamaktır. Günümüz bizi yeni bir evreye doğru mu götürmektedir, yoksa kendimizi üleşim sistemleri, hâkimiyet telakkileri açısından bir devamlılık içinde mi buluyoruz? Şu anda herhalde hâkimiyet milletindir görüşünün var olduğu yerde devamlılığı, olmadığı yerde ise gelişmesi en içten temennimizdir. Ancak olaylar ne yönde gelişecektir? Bu konuda belirgin bir eğilim yoktur. Bugünkü durumda da tarih yazımı değişiklikleri daha çok yöntem ve içerik meselesi gibi gözükmektedir.

Selçuk Esenbel'in Türkiye ve Japonya'nın modernleşme süreçlerini karşılaştırdığı doktora tezi ve daha sonra bu bağlamda modernleşme teorisine gelen eleştiriler ışığında bir araya getirdiği tartışma derlemesinde, Batılılaşma, Batı'nın reddiyesi ve Batı'yla yerelin alaşımı olarak modernleşme gibi modellerle açıkladığı Batılı olmayan modernleşmeleri kavramsallaştırmıştır. Esenbel (2006: 16-7) ayrıca, bu yazıda da konu edilen bölge çalışmalarının kuramsal ve yöntemsel sorunlarına da eğilmiştir:

> Verimli bir karşılaştırmalı çalışmalar olasılığı net bir şekilde belirlenmiş tek bir konuyu modernite tartışmalarına aracı yapmakta yatar. Bu şekilde, bölge çalışmalarında yapılacak araştırma Batı ve gerisi indirgemeciliğinin önüne geçer. (...) Bir takım yeni yöntemler ve müfredatlarla mümkün kılınmış yeni araştırma stratejileri, ulus-devletin sınırlarına bağlı kalmış analizin önüne geçer. Uluslararası tarihe yeni bir bakış açısı getiren küresel tarih tam da buradadır. Uluslararası ve uluslar-içi bağlantılara tarihsel ve mekânsal bir bağlamda odaklanarak, bu yöntem daha önce yöntemsel ya da ideolojik nedenlerle haritası çıkarılmamış araştırma alanların keşfedilmesini sağlayacak yeni sorulara olanak verir.

Esenbel (2006: 13), aynı çözümlemesinde, modernleşme teorisinin bölgelere uyarlanmasına getirilen eleştirilere karşı, merkez ülkelerdeki yazarların

kuramsal ve yöntemsel çözümler getirmekle uğraşmalarına karşılık, bu tartışmaların Türkiye akademyasında takip edilmediğine, bunun yalnızca bölge çalışmaları açısından değil, sosyal bilimler disiplini açısından da Türkiye'nin dış dünyayla arasındaki köprülerin eksikliğine yola açtığına dikkat çeker.

Bu saptama, bizi Türkiye'de Doğu Asya çalışmaları alanında verilen ürünlerin bir diğer sorununa iter: Türkiye'de bölge çalışmalarının yalıtılmışlıkla beslenen Batı merkezliliği ve oryantalizmi içselleştirip Batılı olmayana karşı yeniden üretme pratiği.

Epistemolojik Bir Sorun Olarak Asya

Türkiye'de Doğu Asya çalışmalarının karşı karşıya olduğu sorunlardan biri, kurumsal ve örgütselse, bir diğeri de düşünseldir. Doğu Asya çalışmaları, Türkiye'de bölgeyle doğrudan ilişkisi minimal düzeyde kalarak geliştiği için, bölgeyi anlamak adına gerekli olan araçları Batı'dan ödünç almıştır ve bunun Doğu'yla Batı arasındaki güç dengesizliğini yeniden ürettiğini, kendisi de "kendini Batı'nın gözüyle seyrettiği" için anlayamamaktadır.

Sömürge yönetiminin idari krizlerine çözüm bulmak için Asya'yı öğrenmeye başlayan Avrupa'nın aksine, Asya hakkında bilgi üretmek için pragmatik bir nedeni olmayan Türkiye'de Asya çalışmaları geç gelişmiştir. Üstelik gelişmeye başladığı zaman bile Asya odaklı değil, Türkiye-odaklı kalmıştır. Bir diğer deyişle, Asya, Türkiye'nin kendi kimliğini kurmak için bir araç olmuştur. Kemalist dönemin Batıcı modernleşme politikaları içinde, Asya kimi zaman modernleşmeyi Batılılaşma olarak gören anlayış için 'geri kalmış öteki' olarak kodlanmış (Özünel, 2014: 9), kimi zamansa modernleşme sürecinde Batı'nın reddiyesi olarak idealize edilmiştir.

İçselleştirilmiş oryantalizm, ilk olarak, Japonya'nın on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın başında Batılılaşarak, tarihsel-kültürel bölgesi Doğu Asya'yı ötekileştirmesi süreci tanımlanırken geliştirilmiş bir terimdir (Bezci ve Çiftçi, 2012: 144). Kavramın bu tarihsel analizine göre, Japonya, diğer Doğu Asya toplumlarını kategorize edip onlarla ilişkilerini düzenlerken, Avrupa'nın Doğu'yu algılayışındaki çifte süreci kullanmıştır. Bir yandan, Batılı olmayanı çağdaşı kabul etmeyip geri kalmış, eksik ve yanlış olarak çerçevelendirirken; diğer yandan da, kendisine bu geri kalmış "öteki"yi geliştirme, ilerletme "görev"ini vermiştir. Japonya'nın yirminci yüzyıl başındaki Pan-Asyacı sömürgeciliği, bu zihniyetin doğrudan bir yansımasıdır. İçselleştirilmiş oryantalizmin daha dolaylı bir sonucu ise bütün Batı dışı toplumlar için geçerli olan ulus-devletleşme sürecinde ulusal kimlik yaratma pratiğidir (Bezci ve Çiftçi, 2012: 153).

Türkiye'nin ulusal kimliğinin yüzünü Batı'ya dönmesi karşısında Asya, bu kimliği bütünleyen bir araç olmaktan öteye gidememiştir. Cumhuriyet'in kuruluş yıllarından hemen sonra, ülkenin kendini Batı blokunun çeperdeki

üyelerinden biri olarak bulması da bu durumu pekiştirici etki yaratmıştır. Daha önce bahsedilen Togan ve Esenbel gibi örnekler dışında, bu soruna farkındalıkla yaklaşan örneklerin çoğalması, Soğuk Savaş'ın ardından akademinin uluslararasılaşmasından sonra başlamıştır.

Son zamanlarda, Türkiye'deki Asya çalışmalarını Batı merkezli olmaktan çıkaracak akademik çalışmaların sayısı artmıştır. Boğaziçi Üniversitesi Yayınları tarafından basılan *Türkiye'de Çin'i Düşünmek: Ekonomik, Siyasi ve Kültürel İlişkilere Yeni Yaklaşımlar* (2013) derlemesi ile Marmara Üniversitesi tarafından düzenlenen *Karşılaştırmalı Perspektiften Çin ve Türkiye: Ekonomi, Siyaset ve Toplum* Çalıştayı (2014), Asya'yı anlama çabasında Batılı kuramsal çerçeveyi aradan çıkarma çabasının ürünüdür.

Bu iki bilimsel etkinlik de, Batı'yı Asya çalışmalarının merkezinden çıkarma çabasına bir başlangıç olarak kuşkusuz çok önemli bir yer tutmaktadır. Ancak ikisinin de içeriğine baktığımızda, verilen ürünlerin henüz devletlerarası ikili ilişkileri inceleme aşamasından tematik karşılaştırma aşamasına geçemediğini görürüz (Ergenç, 2014b):

> Bu derlemedeki dikkatli ve ayrıntılı arşiv ve saha ve çalışması okuyucuya yeni ve zengin bir perspektif sunmakla birlikte, derlemedeki çalışmaların çoğu ülkeler arasındaki ikili ilişkilerle sınırlı kalmış durumda. Oysa iki ülke araştırmacılarının Batı menşei literatürün aracılığına gerek kalmadan doğrudan birbirlerinden öğrenebileceği çok şey var. Türkiye ve Çin'in küresel iktisadi ve tarihsel toplumsal yapılar ve süreçlerle deneyimleri, onlar hakkında Batılı kurumlarda kuram geliştirenlerinkinden çok farklı.

Değerlendirmemi Türkiye'de Asya üzerine en güncel çalışmaların analizi ile tamamladıktan sonra, sonuç bölümünde bu disiplinin ve genel olarak Türkiye'de bölge çalışmaları ve sosyal bilimlerin çizeceği yol için önerilerde bulunarak makaleyi bitireceğim.

Sonuç: Bir Yöntem Olarak Asya

Bu derlemede adı geçen eserler, Asya çalışmaları içinde Doğu Asya ağırlıklıdır ve dönemlerin ruhunu yansıtmaları açısından seçilmiştir. Dolayısıyla bu çalışma kapsamlı bir bibliyografya oluşturmak iddiasında değildir. Bu çalışmada amaçlanan Türkiye'de Asya çalışmalarına hâkim olan tavırları belirleyip, bu disiplinin düşün dünyasına yapabileceği katkıları keşfetmektir.

Türkiye'de bölge çalışmalarının yeni gelişmeye başladığı süreçte, bu akademik alanın merkezi olan kurumlarda alanın kuramsal ve yöntemsel

temellerinin sorgulanmaya başladığını görüyoruz. Kuramsal olarak, bölge kavramının yeniden tanımlanmaya çalışıldığını, bunu yaparken özcü ve ötekileştirici kategorilerin dışına çıkılmaya çalışıldığını gözlemlemekteyiz. *Inter-Asian Studies, Journal of South Asia, Middle East and North Africa* gibi dergilerin öncülüğünü yaptığı bu akım, bölge tanımını tarihsel bağlantılar, alışverişler ve süreçler üzerinden yapıyor (Ergenç, 2014a: 57):

> Asya genelinde ortak deneyimlerden yola çıkarak dayanışma ağları kuran, birbirinden öğrenen ve birbirine destek olan bölgesel ulusötesi hareketler vardır. Bu hareketler, yerel toplumsal hareket ağları kurar ve ulusötesi sivil toplumu oluştururlar. Bu toplumsal hareket ya da örgütlülük ağları, ulusötesi ölçekte konvansiyonlar ve bildirgeler gibi düzenleyici rejimlerle desteklenir. Bu hareketler arasında, emek ve çevre hareketlerini, ulusal düzeyde örgütlenip, çalıştaylar ve değişim programları sayesinde bölgesel ağlar geliştiren cinsiyet ve cinsel yönelim hareketlerini, HIV/AIDS gönüllüleri gibi halk sağlığı hareketlerini sayabiliriz. (...) Bunların dışında, kültürel etkileşimler bağlamında, Japon mangasının Çin'de ve Güneydoğu Asya ülkelerinde egemen kültüre başkaldırının sembolü haline gelmesi, "İnsanların Asyası"nı oluşturan unsurlardan biri denebilir (Wang, 2005). Bunu, geçmişte *Avare* filminin tüm Asya ülkelerinde farklı şekillerde popüler olmasına benzetebiliriz. Asya'nın megakentlerinin küresel sermaye, teknoloji ve insan dolaşımının örneği haline gelmesi gibi ulusötesi ve bölgesel süreçleri de inter-Asya ağları arasında sayabiliriz.

Kuramsal çerçeve olarak ulus devletlerin tahakkümünü yukarıdaki alıntıda bahsedildiği gibi reddeden yeni Asya çalışmaları, yöntemsel olarak da Batı deneyiminin hegemonik üstünlüğünü reddediyor. Karşılaştırmalı yöntemin ilk çıkış noktası olan Batı'yı norm kabul etme unsurunu eleştiren ve post-kolonyal ve/ya neo-Marksist kuramlardan beslenen bölge çalışmaları, günümüzde karşılaştırma yerine bağlantılılık ve bütünleşme gibi kavramları ortaya atarak toplumsal analizi farklılık/benzerlik ikiliğinden kurtarmaya çalışmaktadır. Bu yeni eleştirel bölge çalışmaları cemiyeti, bir yandan yerelin partikülerliğini hafife almayacak; bir yandan da, küresel ve tarihsel yapısal kısıtlamaları ve tahakküm ilişkilerini gözden kaçırmayacak bir bakış açısı tutturabilmek için bir yöntemsel araç kutusu oluşturmaya çalışmaktadır.

Türkiye'deki bölge çalışmalarının bu eleştirel yöntemsel çabalardan öğrenecekleri vardır. Tarihsel içine kapanıklığı yüzünden henüz karşılaştırma yöntemini etkili bir şekilde kullanmaya başlamamış Türkiye bölge çalışmaları literatürü, yukarıda bahsedilen kaygıları ve tartışmaları göz önüne alarak karşılaştırmalı çalışmalara ağırlık verebilir. Sırma Altun'un (2014: 69) Gezi

hareketini Güney Kore'deki öğrenci hareketlerine bakarak anlamayı önerdiği çalışmasında savunduğu gibi:

> Bu yazının amacı, başlıkta da belirttiğimiz gibi, bir toplumsal hareketlere Asya'dan bakmak üzerine bir okuma önerisi sunmaktı. Yazı boyunca yürüttüğümüz tartışma, araştırılmayı bekleyen koca bir direniş ve mücadele dünyasının sadece kapılarını aralıyor. Özcülüğü bir tarafa bırakıp ilişkisellikleri kavramaya çalıştığımızda kolayca farkına varabileceğimiz bir dünya bu. Yazımızın çerçevesinde Asya toplumlarının dinamizmini incelemek için toplumsal hareketler kavramına başvurduk. Bu kavramsal araç bize kalkınmacı devlet ile özdeşleştirilen Asya ülkelerinde devlet-toplum ilişkilerine bakmak için verimli bir çerçeve sundu. Umarız Asya toplumlarının dinamizmi, bu kaynaktan fışkıracak çok boyutlu kavramsal tartışmalara ilham verir, bu tartışmalarla zengin bir Türkçe literatür oluşur. Aynı zamanda Asya'dan edinilebilecek çıkartılabilecek dersler, Türkiye ile ilgili tartışmalarımıza da yeni bir boyut kazandırır.

Bu örnekten yola çıkarak diyebiliriz ki, Türkiye'de bölge çalışmaları açık ya da dolaylı karşılaştırmalar üzerinden kurguladığı araştırmalarla, (a) tarihsel olayları kendine özgülük tuzağına düşmeden anlayabilir ve (b) yerelin partikülerliğinin ötesinde bölgesel, ulus-ötesi, küresel ortaklıklar ve nedensellikler taşıyan finansallaşma, kentleşme gibi meseleleri daha iyi anlayabilir.

Bu yöntemsel reform önerisinde Asya'nın yeri özellikle önemli; çünkü Asya, en geniş tanımıyla Avrupa'nın en birincil "tarihsel öteki"si. Avrupa modernite serüveninin küresel boyuta taşınmasında, bunun öncesindeki Avrasya bölgesel sisteminin ötelenmesi yatıyor (Jones, 2006; Pomeranz, 2000; Rosenthal ve Wong, 2011). Hatta Wang'ın deyimiyle "Asya fikri tarihsel olarak bir Batı kavramıdır" (Wang, 2010). Bu yüzden, Asya çalışmalarını partikülerliğe düşmeden Batı merkezlilikten çıkarmak, Türkiye sosyal bilimlerinin de önünü açabilecek bir çaba. "[Bu anlayış] bölgeleri değişmez kimlikler ve sınırlar yaratan entiteler değil, bir ilişkiler bütünü olarak görmeyi öngörüyor. Bu bağlamda, Asya ise, Avrupa'dan yüz bulamayınca kaçılacak bir bölge değil, Batı merkezliliğe meydan okuma potansiyeli olan bir retorik araç." (Ergenç, 2014a: 52)

KAYNAKÇA

Al, U., Sezen, U. ve Soydal, İ. (2012), *Türkiye'nin Bilimsel Yayınlarının Sosyal Ağ Analizi Yöntemiyle Değerlendirilmesi*, Hacettepe Üniversitesi Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, http://www.bby.hacettepe.edu.tr/bilgibelge/file/SOBAG-110K044.pdf, Son Erişim Tarihi: 2 Mart 2015.

Altun, S. (2014), 'Toplumsal hareketlere Asya'dan bakmak: Bir okuma önerisi', *Birikim*, 297, 61-69.

Arap, S.K. (2010), 'Türkiye Yeni Üniversitelerine Kavuşurken: Türkiye'de Yeni Üniversiteler ve Kuruluş Gerekçeleri', *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 65 (1), 1-29.

Aydınlı, E ve Mathews, J. (2008), 'Türkiye Uluslararası İlişkiler Disiplininde Özgün Kuram Potansiyeli: Anadolu Ekolü Oluşturmak Mümkün mü?', *Uluslararası İlişkiler*, 5 (17), 161-187.

Aykut, A. (2006), 'Türkiye'de Rus Dili ve Edebiyatı Çalışmaları Rus Edebiyatından Çeviriler (1884-1940) ve Rusça Öğrenimi (1883-2006)', *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 46 (2), 1-27.

Barme, G. (2005), 'New Sinology', *Chinese Studies Association of Australia Newsletter*, 31.

Bayat, A (2013), Areas and Ideas, Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East, Vol 33, Number 3

Bezci, B. ve Çiftçi, Y. (2012), 'Self Oryantalizm: İçimizdeki Modernite ve/veya İçselleştirdiğimiz Modernleşme', *Akademik İncelemeler Dergisi*, 7 (1), 139-166.

Burawoy, M. (2005), 'Provincializing the Social Sciences', George Steinmetz (ed.), *The Politics of Method in the Human Sciences: Positivism and its Epistemological Others* içinde, NC: Duke University Press, 508–525.

Chakrabarty, D. (2007), *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, NJ: Princeton University Press.

Cohen, P.C. (1984), *Discovering History in China: American Historical Writing on the Recent Chinese Past*, NY: Columbia University Press.

Cumings, B. (1997), 'Boundary Displacement: Area Studies and International Studies during and after the Cold War', *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 29.

Çelebi, N. (2003), 'Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ndeki Mülteci Profesörler', *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 43 (1), 259-272.

Dirlik, A. (2005) 'Asia Pacific studies in an age of global modernity', *Inter-Asia Cultural Studies*, 6 (2), 158-170.

Duara, P. (2010), 'Asia Redux: Conceptualizing a Region for Our Times', *The Journal of Asian Studies*, 69 (4), 963-983.

Ergenç, C. (2014a), 'Asyacılıktan Asyalılığa: Küresel tahakküm ilişkilerine meydan okuyan bir bölgesellik mümkün mü?', *Birikim*, 297, 51-60.

— (2014b), 'Looking at China from Turkey: A Journey to Understand Ourselves?', *Turkish Review*, 4 (4), 470-471.

Esenbel, S. (2006), 'Reflections on Japanese and Turkish Modernization and Global History', *New Perspectives on Turkey*, 35, 5-20.

— (2013, 27 Mayıs), 'Interview with Professor Selçuk Esenbel, Director of the Asian Studies Center, Boğaziçi University, Istanbul, Turkey', Asian Studies Center'la söyleşi, http://www.mei.edu/content/interview-professor-sel%C3%A7uk-esenbel-director-asian-studies-center-bo%C4%9Fazi%C3%A7i-university, Son Erişim Tarihi: 2 Mart 2015.

Esenbel S., Togan, İ. ve Atlı, A. (der.) (2013), *Türkiye'de Çin'i Düşünmek: Ekonomik, Siyasi ve Kültürel İlişkilere Yeni Yaklaşımlar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.

Esmeir, S (2013), 'A World Compared, Destroyed, and Connected', *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 33 (3), 276-278.

Güler, C. (2010), 'Türkiye'de Kazak Kültür ve Tarihi Hakkındaki Çalışmalara Bir Bakış', *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 29 (47), 177-196.

Hansen, L.H. (2002), 'A Change in Paradigm in Language Studies', Hans Lauge Hansen (ed.), *Changing Philologies: Contributions to the Redefinition of Foreign Language Studies in the Age of Globalisation* içinde, Kopenhag: Museum Tusculanum Press, 63-76.

Jones, B.G. (2006), *Decolonizing International Relations*, NY: Rowman & Littlefield Publishers.

Kanbolat, H (2009), *Türkiye'de Düşünce Merkezi Kültürünün Oluşum Süreci: Türkiye'de Dış Politika ve Güvenlik Alanındaki Düşünce Merkezleri*, http://www.orsam.org.tr/tr/yazigoster.aspx?ID=323, Son Erişim Tarihi: 2 Mart 2015.

Konuk, K. (2007), 'Eternal Guests, Mimics, and Donme: The Place of German and Turkish Jews in Modern Turkey', *New Perspectives on Turkey*, 37, 5-30

Kuşçu, I., Güneş-Ayata, A. ve Kahveci, H. (2004), 'Eurasian Studies in Turkey', *Central Eurasian Studies Review*, 3 (2), 112-127.

Küçük, Y. (2008, 19 Ağustos), 'Kafkas Krizi Üzerine Çok Farklı Bir Bakış Açısı', *Oda TV*, http://www.odatv.com/n.php?n=rusyayi-en-iyi-bilen-isim-prof.-dr.-yalcin-kucukten-kafkas-krizi-uzerine-cok-farkli-bir-bakis-acisi-1908081200, Son Erişim Tarihi: 2 Mart 2015.

Mignolo, W.D. (2013), 'The Point of Nonreturn: The Reemergence of the Disavowed', *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 33 (3), 268-271.

Özünel, E. (2014), Kendini Seyreden Öteki: Halk Kültürü Temsillerinde Öz Oryantalist Yaklaşımlar, www.millifolklor.org

Pletsch, C.E. (1981), 'The Three Worlds, or the Division of Social Scientific Labor, circa 1950-1975', *Comparative Studies in Society and History*, 23 (4), 565-90.

Pomeranz, K. (2000), *The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy*, NJ: Princeton University Press

Rosenthal, JL. ve Wong, R.B. (2011), *Before and Beyond Divergence The Politics of Economic Change in China and Europe*, Boston: Harvard University Press.

Sarıtaş, E. (2009), '1935 Yılından İtibaren Türkiye'de Yapılan Çin Araştırmalarına Genel Bir Bakış', Şarkiyat Mecmuası, 15, 97-111.

Sezen, S. (2011), 'Bir Türk Sinologun Gözünden Devrim Öncesinin Çin'i: "Eski Çin'den Notlar"', *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğafya Fakültesi Dergisi*, 51 (2), 155-167.

Sinha, M. (2013), 'Is "Region" Still Good to Think?', *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 33 (3), 264-267.

Tekeli, İ. (2003), 'Dünyada ve Türkiye'de Üniversite Üzerinde Konuşmanın Değişik Yolları', *Toplum ve Bilim*, 97, 123-143.

Togan, İ. (2006), 'Türk Tarihini Araştırma Prensipleri içinde Dışta Ticaret İçte Ülüşün Rolü', *Journal of Turkic Civilization Studies*, 2, 211-222.

Üngör, Ç. (2012). "China reaches Turkey?: Radio Peking's Turkish Language Broadcasts during the Cold War", *All-Azimuth: A Journal of Foreign Policy and Peace*, 1 (2), 19-33.

Üngör-Sunar, Ç. (2013), 'Türkiye Solunda Çin Etkisi: Proleter Devrimci Aydınlık Hareketi Üzerine Bir İnceleme', Selçuk Esenbel, İsenbike Togan ve Altay Atlı (ed.), *Türkiye'de Çin'i Düşünmek: Ekonomik, Siyasi ve Kültürel İlişkilere Yeni Yaklaşımlar*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 170-201.

Vukovich, D.F. (2012), *China and Orientalism: Western Knowledge Production and the P.R.C.*, Abingdon: Routledge.

Yıldırım, R. (1997), 'Atatürk'ten Günümüze Eskiçağ Tarihi ve Arkeoloji Çalışmaları', Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, 6-7, 33-48.

Wagner, C., Leydesdorff, L. ve Bornmann, L. (2014), 'Recent Developments in China-US Cooperation in Science', *Conference on China's International Science and Technology Relations*'ta sunulan tebliğ, Arizona: Arizona State University, 3-4 Nisan.

Wang, H. (2005), 'Reclaiming Asia From the West: Rethinking Global History', *The Asia-Pacific Journal: Japan Focus*, http://www.japanfocus.org/-Wang-Hui/1781, Son Erişim Tarihi: 10 Mart 2013.

— (2010), 'The Idea of Asia and its Ambiguities', *The Journal of Asian Studies*, 69 (4), 985-989.

Türkiye Arkeolojisine Doğudan Bir Bakış

TEVFİK EMRE ŞERİFOĞLU

YARDIMCI DOÇENT
BİTLİS EREN ÜNİVERSİTESİ
ARKEOLOJİ BÖLÜMÜ
TESERİFOGLU@BEU.EDU.TR

Özet

Arkeoloji, Türkiye'de nispeten derin kökleri olan bir bilim dalı olmasına rağmen, amaçları ve araştırma yöntemleri toplum ve devlet tarafından halen tam anlamıyla kavranamamış olduğundan bilimsel çalışmaların uygulanmasında önemli zorluklarla karşılaşılmaktadır. Türkiye'de arkeolojik araştırmaların gerçekleştirilebilmesi, aynı zamanda bu çalışmaları denetlemekle yükümlü olan Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nün resmi iznine tabi olduğundan çalışmaların niteliği, çalışma bölgeleri, çalışma biçimi ve kimlerin bu çalışmalarda yer alabileceği bürokratik komiteler ve oluşturulan geçici kurulların kararları aracılığıyla devlet tarafından belirlenebilmekte, beklenen şartları sağlayamayacağı düşünülen bilim insanlarına talep ettikleri izinler verilmemektedir.

Genel Müdürlük'ün güncel siyasetle yoğrulmuş kültür politikalarıyla şekillenerek dönemsel değişiklik gösteren uygulamaları ve üniversite üst yönetimlerinin arkeoloji bilimine çoğunlukla öznel olan yaklaşımları bilimsel çalışma yapılmasını zorlaştıran temel sebepler olup arkeologların bir dayanışma içerisinde hareket edememeleri de sorunların giderilmesi için ihtiyaç duyulan diyalog sürecinin bir türlü başlatılamamasıyla sonuçlanmaktadır. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın arkeoloji bilimi ve arkeolojik araştırmalara turizm ve turizm geliri odaklı yaklaşımı ve araştırma konularının bu kapsama girmemesi halinde de önceliği Selçuklu ve sonrası dönemlere ait kültür varlıklarının incelenmesine ve korunmasına vermesi, hem bilimsel açıdan hem de toplumun kültürel miras algısı açısından sıkıntılara yol açmaktadır.

Bu çalışmada, Türkiye'de arkeolojinin gelişimi ve bazı önemli sorunları genel hatlarıyla ele alınmakta, şahsi gözlemlerim ve deneyimlerim çerçevesinde değerlendirilerek bazı çözüm önerileri sunulmaktadır. Kültür politikaları ile dönemsel değişkenlik gösteren siyasi yaklaşımların arkeoloji üzerindeki etkilerinin çok net bir biçimde görülebildiği bir coğrafya olması itibarıyla, Türkiye'nin doğu bölgelerinde karşılaşılan sorunlar bir örnek vaka olarak sunulmakta, bu bölgedeki arkeolojik araştırmaların kısa bir tarihçesi ve inceleme konuları ele alınarak genel bir değerlendirme yapılmaktadır.

ANAHTAR KELİMELER: ARKEOLOJİ, DOĞU TÜRKİYE, KÜLTÜREL MİRAS, KÜLTÜR POLİTİKALARI, KÜLTÜR VARLIKLARI

ARKEOLOJİ, TÜRKİYE'DE NİSPETEN KÖKLÜ BİR GEÇMİŞE SAHİP BİLİM DALLARından birisidir. Osmanlı coğrafyasında Avrupalı gezginler ve araştırmacıların keşif ve çalışmalarıyla başlayan arkeolojik araştırmalar, uzun bir süre ülkemizde beklenen ilgiyi görmemekle birlikte, Osman Hamdi ve Theodor Makridi Beylerin ilk çalışmalarıyla ülkemiz araştırmacıları da bu çalışmalara katılmışlardır. Bunun ardından, arkeoloji, Türkiye'de olumlu ya da olumsuz gelişmelerle her zaman ön planda kalabilmeyi başarabilmiş bir bilim dalı olarak göze çarpmıştır.

Bu çalışmanın temel amacı, Türkiye arkeolojisinin başlıca bazı sorunlarını Doğu Türkiye[1] özelinde ele almaktır. Burada dillendirilen sıkıntılar, tüm ülkede farklı şekillerde kendini göstermekle birlikte, etnik ve sosyo-ekonomik yapısı ülke genelinden ciddi biçimde farklılık gösteren Doğu Türkiye'de, devlet tarafından benimsenen ve Türk dışı kimlikleri baskılamaya yönelik sert kültür politikaları sebebiyle bazı sorunları gözlemlemek daha kolaydır. Bu doğrultuda, çalışma kapsamında Türkiye'de arkeolojinin tarihsel gelişim sürecinin çok kısa bir özeti verildikten sonra, Doğu Türkiye'de bugüne dek gerçekleştirilmiş arkeolojik araştırmalar kronolojik bir sırayla listelenmiştir. Listelenen bu çalışmaların üzerine yoğunlaştıkları konularla çalışmalar için seçilen coğrafi alanların kısıtlanmışlığı ve çalışma sonuçlarının Türk etnik kimliğini merkeze alan milliyetçi ulusal kimlik fikrini destekler niteliği, devletin ve devlet politikalarının arkeoloji üzerindeki doğrudan ve sıkı denetiminin en net kanıtlarıdır.

Çalışmanın sonraki bölümlerinde arkeoloji bilimi ve kültür mirası algısı özelinde bilim insanları, üniversiteler, Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nce temsil edilen devlet ile hükümetler ve Türkiye toplumu arasındaki karmaşık ilişkiler ağı değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, bilim insanları ve devletin arkeolojik araştırmalardan bekledikleri sonuçlar arasındaki fark, yabancı bilim insanlarının ülkemizde çalışmalar gerçekleştirmelerine karşı duyulan şüphe, Türkiye toplumunun arkeoloji ve kültürel miras algısı ve son olarak da bu algının devlet ve bilim insanlarının bakış açılarıyla uyumsuzluğu ele alınmıştır.

1 Bu çalışmada, resmi ve popüler olarak "Doğu Anadolu" diye adlandırılan bölgenin modern ülke sınırları göz önüne alınarak, "Doğu Türkiye" olarak nitelendirilmesi uygun görülmüştür. Bunun ana sebebi, Türkiye sınırları içerisinde bulunan günümüz öncesi kültürel bölgeler ele alındığında, Anadolu'nun tüm Türkiye'yi kapsamıyor oluşu, Toros Dağları'yla Fırat Nehri'nin Anadolu'nun doğu sınırını oluşturuyor olması, modern doğu ve güneydoğu Türkiye'nin Kuzey Suriye, Mezopotamya ve tarihi Ermenistan gibi eski kültürel bölgeleri de kısmen içeriyor olması gibi nedenlerle, Anadolu teriminin bu bölge için kullanımının bilimsel anlamda yanıltıcı olmasıdır (Banse, 1919: 37-185).

Özet olarak, Türkiye halklarının ve devletinin halen cebelleştiği kimlik bunalımı ve süregelen kimlik arayışının arkeoloji biliminin Türkiye'deki gelişimine, çoğunlukla olumsuz bir biçimde olmak üzere doğrudan etki ettiği, arkeolojik verinin dönemsel sosyo-politik konjonktür içerisinde topluma empoze edilmek istenen kimliklerin alt yapısının oluşturulması için bir vasıta olarak kullanılmak istenmesi sebebiyle, manipüle edildiği veya bazı verilerin yok sayıldığı görülebilmektedir. Bu kimlik arayışı içerisinde özellikle ülkedeki Selçuklu öncesi kültürel varlığın dışlanarak başkalaştırılması Türkiye toplumunun bir kültürel miras bilinci oluşturabilmesini engellediği gibi, arkeolojinin "definecilik"ten farksız, bilimdışı bir çalışma alanı olarak görülerek itibarsızlaştırılmasıyla sonuçlanmıştır.

Tüm bu olumsuzluklara karşı tek çözüm arkeologlar ve ilgili bilim dalı uzmanlarının bağımsız bir kurumsal çatı veya platform altında birleşerek, sorunlarını devlet kurumları ve üniversitelerle müzakere edebilecek bir duruma gelmeleri, yine bu birlik ve platform kanalıyla kültür mirası bilincinin geliştirilmesi için çalışmalar yapmalarıdır. Ancak bu müzakere sürecinin uzun soluklu olacağını ve kısa vadede gözle görülür değişimler gerçekleşmesini beklemenin gerçekçi olmadığını kabullenmek, buna rağmen süreci umutsuzluğa kapılmadan sürdürmek gereklidir.

Türkiye Arkeolojisi

Türkiye arkeolojisinin takriben 130 yıllık geçmişini, aşağıda daha detaylı olarak değinileceği üzere, dört evreye ayırmak mümkün gibi görünmektedir. Bunların ilki, Osmanlı Devleti'nin son kırk yılına denk gelen ve Cumhuriyet'in ilanıyla son bulan evredir. İkinci evre, Mustafa Kemal Atatürk himayesinde ulus devlet kimliğini oluşturmaya çalışan yeni Cumhuriyet'in ilk döneminde, Anadolu'da başlatılan arkeoloji seferberliğiyle tanımlanabilir ki; bu süreç, II. Dünya Savaşı sonrasına dek sürmüş gibi görünmektedir. Üçüncüsü, 1960'lı yıllardan 2000'li yıllara dek uzanan ve arkeolojinin siyasal ve ekonomik buhranlar içerisinde gelişme göstermeye çalıştığı bir evredir. Son olarak da, 2000'li yıllarla başlayan ve bu dönem hükûmetlerinin üniversite ve kültür varlıkları politikalarıyla şekillenmiş ve halen şekillenmekte olan evre gelmektedir.

Osmanlı döneminde, Osman Hamdi ve Theodor Makridi Beylerin çabalarıyla başlayan arkeolojik çalışmalar, o dönemin bakış açısıyla, daha ziyade ülke genelinde kazılar gerçekleştirerek, İstanbul'daki imparatorluk müzesine eser kazandırmak temellidir (Cezar, 1987; Eldem, 2004; Kuruloğlu, 2010). Bu bağlamda, bilimsel anlamda arkeolojinin Türkiye'de ancak Cumhuriyet Dönemi'yle birlikte başladığı söylenebilir. Nitekim Mustafa

Kemal Atatürk'ün tarih ve arkeolojiye kişisel ilgisi ve arkeolojinin ulus devlet fikrini pekiştirmekte bir araç olarak kullanılabileceği öngörüsü, arkeolojiye bu dönemde altın çağını yaşatmıştır (Özdoğan, 1998: 116-117; Ökse, 2007). Bu dönemde, özellikle Orta Anadolu'da Hitit ve daha önceki Erken ve Orta Tunç Çağı kültürlerini aydınlatmaya yönelik çalışmalar gerçekleştirilmiş; birçok genç bilim insanı, Avrupa'daki üniversitelerde arkeoloji ve bağlantılı alanlarda eğitim almaya gönderilmiş, Avrupalı bilim insanları da ülkeye davet edilerek Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi ve İstanbul Üniversitesi'nde ilk arkeoloji bölümlerinin açılması sağlanmıştır (Çığ, 1988; Yıldırım, 1996-1997: 33-39; Özdoğan, 2008: 35-40; Hırçın, 2010: 49-52). Arkeolojinin bu ilk altın çağı, II. Dünya Savaşı sonrasına dek sürmüş, Türkiye akademisinin bu ilk nesil arkeologları ve onların yetiştirdiği ikinci nesil arkeologlar, 1960'lı yıllara dek bilimsel çalışmalarını verimli bir biçimde sürdürmüşlerdir.

Ancak 1960'lı yıllarla birlikte, devlet nezdinde arkeolojiye verilen değer ve ülkenin kültürel geçmişine olan ilgi azalmaya başlamış, Selçuklu ve Osmanlı geçmişinin devletin benimsediği temel kimliklere dönüşmesiyle birlikte bu alanlardaki çalışmalara ihtimam gösterilirken; daha önceki dönemlere olan ilgi, daha ziyade ülkenin turizm potansiyelini ortaya çıkaracak bir araç olarak görülmüştür. Uzun yıllar bir Kültür Bakanlığı'ndan yoksun olan ülkede, 1971 Müdahalesi sonrasında söz konusu bakanlık kurulmuş, 1977'de bir yıl süreyle Milli Eğitim Bakanlığı'yla birleştirildiyse de, 12 Eylül Darbesi'ne dek varlığını sürdürmüştür. Darbe sonrası oluşturulan yeni siyasal düzenle birlikte 1981 yılında Kültür ve Turizm Bakanlıkları birleştirilmiş ve arkeolojiyi bir turizm unsuru olarak görme eğilimi çok daha belirgin bir hale gelmiştir (Birkiye, 2012: 82).

Ülke, nihayet 1989 yılında Kültür Bakanlığı'na tekrar kavuşmuş, ancak Adalet ve Kalkınma Partisi'nin ilk dönem icraatlarından biri olarak, 2003 yılında tekrar Turizm Bakanlığı'yla birleştirilmiştir (Lamba vd., 2014: 184). Bu son birleşmeyle birlikte, bakanlığın Türk arkeolojik kazı ve araştırmalarına verdiği maddi destekte bir artış yaşandığı hakikattir; ancak buna karşın, bakanlık arkeologlardan turizm gelirinin artışına katkıda bulunmalarını ve kazı çalışmalarını bu yönde gerçekleştirmelerini beklemektedir.

Doğu Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Gerçekleştirilen Arkeolojik Araştırmalar

Ülke genelinde yaşanan siyasal ve sosyo-kültürel gelişmelerin sonuçlarının ve arkeolojinin Türkiye'de kendini bir bilim dalı olarak konumlandırarak bu değişimler içerisindeki kimlik arayışının bazı önemli yansımalarını, Türkiye'nin doğusunda Kürt, Arap, Süryani, Çerkes ve Ermeni gibi Türk

dışı etnik kimliğe sahip bireylerin nüfusun çoğunluğunu oluşturduğu ve merkezi otoritenin benimsediği bölge politikasıyla gelişip şekillenen siyasal iç dinamikler sebebiyle sosyal ve siyasal anlamda hassas bir yapıya sahip bölgelerde görmek mümkündür. Bu bölgelerde, bugüne dek gerçekleştirilmiş arkeolojik araştırmaların görece azlığı ve bölgede yeni çalışmalar başlatmanın zorluğu, devletin bu coğrafyada son bir asırdır uyguladığı politikaların bir sonucu gibi görünmektedir.

Bugün Doğu Anadolu olarak nitelendirilen bölge, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'yle birlikte, Türkiye'nin genelinden farklı bir etnik, sosyal ve kültürel yapıya sahiptir. Bölgede sosyal, siyasal ve ekonomik istikrarın geçmişteki yanlış politikalar sebebiyle bir türlü sağlanamaması, burada bilimsel araştırma yapılmasını neredeyse imkânsız hale getirmiş, gerçekleştirilebilmiş bilimsel çalışmalar da bu politikalar doğrultusunda sınırlandırılarak şekillendirilmiştir. Arkeolojik çalışmalara dönük en temel endişeler; ülke bütünlüğüne ve ulus devlet kimliğine zarar vereceği endişesiyle, tehcir edilmiş Ermeni nüfusun geride bıraktığı yoğun kültürel materyalin bölgedeki Ermeni varlığına vurgu yapmadan nasıl yorumlanacağı ve bölgede demografik çoğunluğu oluşturan Kürtlerin ulus devlet içerisindeki konumunun netleştirilememesi sebebiyle, bu bölgede gerçekleştirilecek çalışmaların sonuçlarının bu diğer Türk dışı etnik grubun varlığına vurgu yapmadan nasıl inceleneceği olmuştur (Altun, 2013: 58-61; Karadaş ve Demir, 2013: 13).

Cumhuriyet dönemi ele alındığında, 1930'lu yılların sonuna dek Doğu Türkiye'de, Malatya-Arslantepe'de Fransız, Van çevresinde de Amerikalı arkeologlarca gerçekleştirilen araştırmalar dışında herhangi bir arkeolojik araştırmanın gerçekleştirilmediği görülmektedir (Erzen, 1976-1977: 14; Frangipane, 1993: 32-35). Bunun ana sebebi, bölgede, 1930 Ağrı İsyanı sonrasında hafiflemekle birlikte 1938'e dek süren isyanlar dolayısıyla, yaşanan güvenlik sıkıntısı ve isyanlar sonrası, Kürt halkın zorunlu göçe tabi tutulmasıyla bölgede girişe yasak alanlar oluşturulmuş olmasıdır (White 2000: 70-83; Kurban vd., 2012: 45-49; İlyas, 2014). Türk arkeologların bu dönem çalışmalarının ulus kimliğinin güçlendirilmesine katkı sağlayacağı düşüncesiyle arkeolojik anlamda Türk etnik kimliğine sahip bölgelere ve modern kültürle yakın bağı olduğuna inanılan Hitit ve geçmiş Orta Anadolu kültürlerine odaklanmış olması da bu durumun ikinci bir sebebi olabilir.

Van Tilkitepe'deki Amerikan kazılarına kısmen katılmış olmakla beraber Türkiyeli arkeologların Doğu Türkiye'deki çalışmalarının 1940'lı yılların başında Kılıç Kökten ve Hamit Zübeyr Koşay'ın Erzurum ile Kars arasındaki bölgede gerçekleştirdikleri incelemelerle başladığı söylenebilir (Kökten, 1943; 1944; 1945: 466-467; 1948; Koşay, 1984). Bu çalışmalar, Koşay'ın Erzurum-Karaz kazılarıyla ve Kökten'in Muş Ovası yüzey araştırmasıyla devam etmişse

de, bölge arkeolojik anlamda beklediği ilgiyi görmemiş, çalışmalar da sadece daha güvenli olan Erzurum bölgesinde süreklilik gösterebilmiştir (Kökten, 1947; Koşay ve Turfan, 1959; Koşay, 1984; Pehlivan, 2013: 389-391).

Charles Burney'in 1950'lerin ortasında Doğu Türkiye'de gerçekleştirdiği yüzey araştırmaları, ülkenin batı dünyasıyla daha yakın ilişkiler kurmayı arzuladığı Demokrat Parti döneminde Türk dış politikasında yaşanan değişimlerin bir yansıması gibi görünmektedir (Burney, 1958). Türkiye akademisinin de yine bu yıllarda bölgeye olan ilgisi artmış, 1950'li yılların sonu ile 1960'lı yıllarda, Tahsin Özgüç Erzincan Altıntepe'de; Hamit Zübeyr Koşay Erzurum Pulur ve Güzelova'da; Emin Bilgiç ve Baki Öğün Bitlis Adilcevaz-Kef Kalesi'nde; Afif Erzen Van Kalesi, Toprakkale, Çavuştepe ve Erciş-Ernis mezarlığında; Haluk ve Beyhan Karamağaralı da Bitlis Ahlat'ta kazılar gerçekleştirmiştir (Özgüç, 1961; Öğün ve Bilgiç, 1964; Öğün, 1967; 1974; Erzen, 1976-1977; 1979; Aydın, 1991; Karamağaralı, 1993; Koşay ve Vary, 1964; 1967; Tarhan, 1996). 1960'lı yılların sonunda, Mehmet Özdoğan'ın Van ve Hakkâri'de bazı incelemeleri olmuş, 1970'li yıllarda da, Jak Yakar ve Ayşe Gürsan Salzman, Sivas ve Malatya'da araştırmalar yapmışlardır (Yakar ve Salzman, 1978; Özdoğan, 2000).

Aslına bakılırsa, 1960-1980 arasındaki dönemde çoğunlukla siyasal sıkıntıların yaşanmadığı güvenli bölgelerde araştırmalar yapılmış, baraj projeleri kapsamında gerçekleştirilen çalışmalar bir yana bırakılırsa, Doğu Türkiye'deki uzun vadeli çalışmalar daha ziyade Van Gölü havzasına odaklanmıştır. 1980'li yıllarla birlikte arkeolojik çalışma sayısında önemli bir artış gözlenmekle birlikte, bu durum 1990'lı yılların sonuna dek değişmemiş, İstanbul ve Ege Üniversitesi ekipleri, Van Gölü havzasında, özellikle Oktay Belli, Altan Çilingiroğlu, Veli Sevin ve Taner Tarhan'ın özverili çalışmalarıyla Urartu kültürel varlığının aydınlatılması maksadıyla son derece değerli araştırmalar gerçekleştirmişlerdir. Bu konuda tek istisna, Veli Sevin'in 1990'lı yıllarda Hakkâri bölgesindeki incelemeleri olmuştur (Sevin, 2000; 2001; Sevin ve Özfırat, 2001). Yine 1990'lı yıllarda, Mitchell Rottman ve Gülriz Kozbe Muş Ovası'nda; Aynur Özfırat Muş ve Bitlis'te araştırmalar gerçekleştirmiş, Abdüsselam Uluçam ve Kadir Pektaş, Van Gölü çevresindeki Selçuklu ve Osmanlı dönemi kültür varlıklarını belgelemeye yönelik yüzey araştırmaları, Antonio Sagona da Bayburt Büyüktepe Höyük'te ve Erzurum Sos Höyük'te kazı çalışmaları gerçekleştirmiştir (Rottman ve Kozbe, 1997; Özfırat, 2000; Uluçam, 1993; Pektaş, 1999; 2001; Sagona vd., 1993; Sagona ve Sagona, 2000).

Nihayet 2000'li yıllara gelindiğinde, İstanbul ve Ege Üniversitelerinin Van Bölgesi Urartu dönemi kazı çalışmalarına devam ettiği, Aynur Özfırat'ın Ağrı ve Van illerinde Catherine Marro'yla başlattığı çalışmaları kendi ekipleriyle sürdürdüğü (Marro ve Özfırat, 2003; Özfırat, 2012), Nakış

Karamağaralı'nın daha sonra Recai Karahan'a devredeceği Ahlat Selçuklu Dönemi kazılarını (De Pascale ve Bixio, 2011; Aksulu vd., 2013), Kadir Pektaş'ın daha sonra Gülsen Baş'a devredeceği Bitlis Kalesi Osmanlı dönemi kazılarını (Pektaş, 2007; 2008; 2009; Baş, 2010: 379), Hanifi Biber ve Rafet Çavuşoğlu'nun Muş Ovası'nda Demir Çağı'na yoğunlaşan bir yüzey araştırmasını (Biber ve Çavuşoğlu, 2010), Mehmet Top'un da Hakkâri'de Selçuklu ve Osmanlı dönemi kültürel varlığına yönelik bir başka yüzey araştırmasını gerçekleştirdiği görülmektedir (Top, 2008).

Doğu Türkiye Arkeolojisinin Ana Konuları

Yukarıda kısaca değindiğimiz araştırma tarihi ele alındığında bölgede bugüne dek Türkiyeli arkeologlarca gerçekleştirilmiş araştırmaların belirli dönemler ve belirli coğrafi alanlara sıkışmış olduğu sonucuna varılabilir. Bölgede, 1940'lı yıllara dek arkeolojik çalışma yapılmamış ve ancak 1960'lı yıllardan sonra çalışmalar hız kazanmış, bundan sonraki süreçte de etnik kimlik kaynaklı siyasal sorunların yaşandığı bölgelerde gerçekleştirilen çalışmalar, daha ziyade Urartu ve Selçuklu-Osmanlı dönemlerine odaklanmıştır. Az sayıdaki Urartu öncesi çalışmalar da, çoğu kısa süreli olan yüzey araştırmalarıyla sınırlı kalmıştır. 2000'li yıllarda, bölgede Shiro Sasano ve Güner Sağır'ın Ermeni mimari kalıntılarının tespiti ve belgelenmesine yönelik yüzey araştırmaları bu anlamda istisnaidir (Sasano vd., 2010; Sağır, 2012). Özet olarak, gelinen noktada, Doğu Türkiye'nin sadece İlk Tunç Çağı (Kura-Aras kültürü), Demir Çağı (Urartu) ve Selçuklu-Osmanlı (Türk) dönemleri hakkıyla ele alınabilmiştir ve bunlar dışındaki dönemler halen araştırılmaya muhtaç durumdadır.

Araştırma konusu olan Osmanlı ve Selçuklu kültürel varlıkları, zaten doğrudan milli kimlik öğeleri olarak kabul edilmiştir. Urartu kültürüne duyulan ilgininse, en azından başlangıçta, Urartuların Ermenilerin atası olduğu ve bu bağlamda, Doğu Türkiye'nin çok eski çağlardan beri bir Ermeni yurdu olduğu savıyla bilimsel mücadele fikriyle başladığı hissedilmektedir (Ercan, 1988: 18-19; Bilgiç, 1993; Pehlivan, 1993: 22). İlk dönem Kura-Aras kültürüyle ilgili çalışmalarda da, bu kültürle Türk kültürünü ilişkilendirme kaygısı göze çarpmaktadır. Bu bağlamda, Hamit Zübeyr Koşay'ın bazı Kura-Aras kültür öğelerini Türkmen ve Hitit gelenekleriyle ilişkilendirme çabası kayda değerdir (Koşay, 1976: 27; 1979: 78; Takaoğlu, 2000: 14).

Bir ikinci amaç da, Kura-Aras kültürünün Hurri etnik grubuyla bağlantılanmasıdır (Pehlivan, 1990; Ünsal, 2008: 402-403). Bu bağlamda, Orta Anadolu'da Hititlere biçilen rolün ülkenin doğusunda Hurrilere biçildiği, modern Türk ulusuyla Türkiye'de geçmişte yaşamış bu iki toplum arasında kültürel bağlantılar kurulmasının ulus kimlik bilincini güçlendireceğine

inanıldığı anlaşılmaktadır. Öte yandan, Kura-Aras kültürüyle Hurriler arasında bir bağlantı olabileceği, bazı yabancı arkeologlarca da dillendirilmiştir (Woolley, 1953: 31–37; Benedict, 1960; Burney 1989; 1997; Greppin ve Diakonoff, 1991; Kelly-Buccellati, 2004; Sagona, 2006: 68; Kohl, 2009: 252) ve Hurrilerin Urartularla ilişkilendirilmesi ve bu yolla da Ermenilerle kültürel bağına vurgu yapılması Türk akademisinde rahatsızlığa yol açmış olmalıdır.

Tüm bu hususlar göz önüne alındığına, bölgede gerçekleştirilen çalışmaların ulus kimliğine ve ülke bütünlüğüne tehdit oluşturmayacak ve hatta Türk tarih tezini güçlendireceği umulan araştırmalarla sınırlandırılmasına özen gösterilmiş olduğu görülebilir. Urartuların modern Ermenilerle doğrudan bir ilişkisinin olmadığının kanıtlanması ve Kura-Aras kültürünün modern Türk kültürüyle bağlarının bulunduğu iddiası, Türklerin, Doğu Türkiye'nin asli bir etnik unsuru olduğu tezini savunmaya yönelik girişimlerdir ve bu bakış açısıyla, burada zaten tespit edilmiş olan Selçuklu ve Osmanlı kültürel varlıkları aynı tezi güçlendirici öğelerdir. Bu durum, elbette bölgede araştırma yapan tüm arkeologların devlet tezlerini güçlendirmek adına çalışmalar yapmış olduğu anlamına gelmez; ancak farkında olarak veya olmayarak devlet tarafından çizilen araştırma sınırları içerisinde çalışmış olmak durumunda kaldıkları anlaşılmaktadır.

Kültür ve Turizm Bakanlığı'nca 1980 yılından günümüze dek düzenlenen Kazı Sonuçları ve 1983'ten beri düzenlenen Araştırma Sonuçları Toplantıları'nda sunulan bildiriler incelendiğinde, Doğu Türkiye'deki arkeolojik araştırmalarla ilgili olarak iki husus göze çarpmaktadır (Şerifoğlu ve Selvi, 2014: 130-131; Kazı Sonuçları Toplantıları, 1980-2013; Araştırma Sonuçları Toplantıları, 1983-2013). Bunlardan ilki, Keban Barajı arkeolojik kurtarma kazıları sayılmazsa, bu bölgedeki araştırma sayısının diğer bölgelere nazaran azlığı, ikincisi de bu bölgede yabancı arkeolojik projelerin hiç denecek kadar az olmasıdır.

Bu iki hususun da temel nedeninin devletin kültür politikası ve bu bölgede uyguladığı siyasal politika olduğu aşikârdır ve bu bölgede çalışma izni almanın hassas dengelere dayandığı anlaşılabilmektedir. Elbette bölgede süregelen silahlı çatışmalardan kaynaklanan güvenlik endişeleri de, Türkiyeli arkeologları burada çalışmaktan alıkoymuş olabilir; ancak arkeologların yukarıda bahsettiğimiz üç ana araştırma başlığı dışında bir çalışma yapmak konusundaki çekinceleri, araştırma izni verilirken, bu konuya hassasiyet gösterildiği ve bölgede çalışmak isteyen her araştırmacıya kolaylıkla izin verilmediği izlenimini vermektedir. Aynı şekilde yabancı arkeologların ülke geneline duydukları ilgi göz önüne alındığında, bu bölgeye ilgisiz kalmış olabilecekleri düşünülemez ve bu kişilere de güvenlik kaygıları ve yabancı araştırmacılara duyulan güvensizlik sebebiyle izin verilmemiş olabileceği anlaşılmaktadır.

Arkeoloji Özelinde Bilim İnsanları ve Devlet Kurumları Arasındaki Karmaşık İlişki

Bu noktada arkeoloji özelinde Türkiye'de bilim insanları, üniversiteler, devlet kurumları ve halk arasındaki karmaşık ilişkiye değinmek faydalı olacaktır. Türkiye'deki arkeolojik çalışmaları denetleyen ve gerekli çalışma izinlerini veren Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü, arkeolojiyle ilgili konularda devleti temsil eden başlıca kurumdur. Bu bağlamda, genel müdürlüğün arkeoloji ve bağlantılı diğer bilim dallarına bakış açısı, arkeologlar açısından büyük öneme sahiptir. Genel Müdürlük, arkeolojik çalışmaları doğal olarak kanun ve mevzuatlar çerçevesinde değerlendirmekte, devletin o dönem siyasal ve kültürel politikası nispetinde kararlar almakta; bu çalışmaları, yapısı gereği bilimsel boyutuyla değerlendirememektedir. Kurum, temel anlamda, bu çalışmaları kamuya yararı, turizme katkısı, devlete getireceği mali yükü, kuruma getireceği idari yükü ve dönemin siyasal ve kültürel politikalarıyla uyumu açısından değerlendirmekle yükümlüdür.

Öte yandan, arkeologlar, çalışmalarını bilimsel hedeflerle, belli başlı araştırma sorularını yanıtlamak maksadıyla gerçekleştirirler ve çalışmalarını bilimsel yöntemlerle gerçekleştirmekle yükümlüdürler. Aslında arkeologlar ve Genel Müdürlük arasında bugün görülen uyuşmazlığın en temel nedeni, iki tarafın bu çalışmalardan elde etmeyi umdukları sonuçların farklılığı ve uyuşmazlığıdır. Bu bağlamda, hedef makul bir orta yolun bulunması ve tarafların amaç ve yükümlülüklerini sağlıklı bir biçimde gerçekleştirebilmelerinin önünün açılması olmalıdır.

Bu orta yolun bulunmasına, arkeologların Genel Müdürlük'ün yeni uygulamaları ne sebeple başlattığını kavramaya çalışması, Genel Müdürlük'ün de arkeologların benimsediği bilimsel yöntemlere ve inceleme konularına müdahale etmemeye özen göstermesiyle bir nebze olsun yaklaşılabilir. Örneğin, Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın 13.03.2013 tarih ve 94949537-160.99-51264 sayılı onayı ile yürürlüğe girmiş olan "Kültür ve Tabiat Varlıklarıyla İlgili Yapılacak Yüzey Araştırması, Sondaj ve Kazı Çalışmalarının Yürütülmesi Hakkındaki Yönerge" doğrultusunda, yüzey araştırmalarında yakın geçmişte başlatılan arkeolojik materyalin toplanmaması ve yerinde incelenmesi uygulaması, bu tip arazi çalışmalarına bir sekte vurmuştur. Genel Müdürlük, müze depolarındaki yer sıkıntısı ve yerleşimler üzerindeki tüm materyalin toplanmasının gelecekteki araştırmalara zarar vereceği fikriyle bu uygulamayı başlatmış, ancak sonuç itibarıyla, arkeologlar materyali uygun bilimsel yöntemlerle inceleyemez hale gelmişlerdir.

Bu uygulamanın benimsenmesinde, Genel Müdürlük'ün yüzey araştırmalarını sadece kazı öncesi bir tetkik olarak algılaması ve yoğun yüzey taramalarıyla arkeolojik malzeme toplama yönteminin bazı dönemler ve

bazı coğrafyalar söz konusu olduğunda arkeolojik materyale ulaşma ve incelemede önemli bir uygulama olduğu gerçeğini kabullenmemesi önemli faktörlerdir. Ayrıca daha önce Mehmet Özdoğan'ın (2008: 135) da dile getirdiği gibi, aralarında çanak-çömlek kırıkları, hayvan kemikleri ve karbonize tohumların da bulunduğu her türlü arkeolojik verinin Genel Müdürlükçe arkeolojik eser kabul edilmesi ve bu sebeple depolanma zorunluluğu da sorunu derinleştirmekte ve makul bir çözüme ulaşılmasını güçleştirmektedir. Bu anlamda, Genel Müdürlük'ün arkeolojik eser tanımında güncel ihtiyaç ve uygulamaları göz önüne alarak bir revizyona gitmesi gereklidir. Genel Müdürlük'ün yüzey araştırmaları için genel bir uygulama benimsemek yerine, her bir projeye ihtiyaçlarına göre farklı muamele etmesi ve bazı projelere bilimsel hedefleri doğrultusunda malzeme toplama yetkisi vermesi, makul bir çözüm gibi görünmektedir. Arkeologlar, zaten bilimsel hedeflere ulaşmada bir engel teşkil etmediği sürece müzelere yük olacak uygulamalardan kaçınmaya özen göstermektedirler.

Türkiye arkeolojisinin aslında en temel sorunlarından birisi, uygulamalarda yaşanan bu ve benzeri sıkıntıları dile getirecek, değişiklikler önerecek ve mevzuatı tartışmaya açacak bir ortak platformdan yoksun olmasıdır. Arkeologlar Derneği ve Türk Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü gibi oluşumlar, temelde bu misyona sahiptirler; ancak ne yazık ki, farklı sebeplerle, tüm akademik camiayı kapsayıcı bir niteliğe sahip değillerdir. Bu anlamda, Türkiye arkeolojisinin en temel ihtiyacı kapsayıcı, çok fikirli, eşitlikçi ve bilimsel anlamda yetkin bir arkeoloji enstitüsüdür.

Yabancı Arkeologlara Bakış

Yabancı arkeologların ülkemizde çalışmasını şüpheyle karşılayan yaklaşım Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın arkeolojik çalışmaları bilimsel açıdan değerlendirmek hususunda yaşadığı sıkıntının önemli sonuçlarından birisidir. 20. yüzyılın ilk çeyreğinde, bölgede araştırmalar gerçekleştiren bazı arkeologların vatandaşı oldukları ülkelerin istihbarat birimlerine çalıştıkları bilinen bir gerçektir. Ancak özellikle II. Dünya Savaşı sonrası değişen dünya düzeni ve arkeolojinin bir bilim dalına dönüşmüş olması, bu alanda ciddi değişimlerle neticelenmiş, bilimin evrenselliği, ülke ve milletlerin üzerinde oluşu ve dünya kültür mirası anlayışı, her ülkeden bilim insanını dünyanın farklı yerlerinde araştırma yapar hale getirmiştir (Blake, 2000; O'Keefe, 2004; Evans, 2008; Richter, 2008; Trigger, 2008).

Türkiye sınırları içerisinde araştırma yapmak isteyen yabancı bilim insanları, zaten Dışişleri Bakanlığı, İçişleri Bakanlığı ve Milli İstihbarat Teşkilatı'nın tahkikatları sonrası çalışma izni alabildiklerinden, Kültür ve

Turizm Bakanlığı'nın bu araştırmacılarla ilgili herhangi bir güvenlik kaygısı içerisinde olması yersizdir.[2] Kazı ve araştırmalar, Bakanlık tarafından görevlendirilen Bakanlık'a bağlı arkeologlar ve yerel müze yetkilileri tarafından denetlenmekte ve çalışmalar esnasında, Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nün ilgili birimlerine düzenli olarak raporlar gönderilmektedir. Bu sebeple, kazı ve araştırmalarda, kültür varlıklarına zarar verecek herhangi bir usulsüzlüğün veya tarihi eser kaçakçılığı yönünde herhangi bir faaliyetin gerçekleşmesi ihtimali son derece düşüktür.

Bu bağlamda, ülkemizde araştırma yapan yabancı arkeologlara bakış açısında da bir revizyona gidilmesi ve mevzuatın hafifletilmesi gerekmektedir. Bu kişi ve ekiplerin dışlanmak ve küstürülmek yerine, ülkedeki bilim insanlarıyla daha yoğun bir biçimde ortak çalışmalar yapabilmesinin önünün açılması, ancak bununla birlikte ülkedeki arkeologlarının da Türkiye dışında arkeolojik çalışmalar yapmaya teşvik edilmeleri atılabilecek önemli adımlardır. Öte yandan, Türkiye'de yetişmekte olan yeni nesil arkeologların Türkiye sınırları dışındaki eski kültür ve medeniyetlere ilgilerinin arttırılması, dünya genelinde arkeolojik çalışma yapmaya teşvik edilmeleri ve tüm insanlığa ait dünya kültür mirası fikriyle tanıştırılmaları, Türkiye akademisinin yeni bir misyonu olmalıdır.

Türkiye Toplumunun Arkeolojiye Bakışı

Arkeologlar ve Genel Müdürlük'ün toplumla da uyum içinde çalıştığını söylemek güçtür, çünkü hem bilim insanlarının hem de Genel Müdürlük'ün arkeolojiye bakış açısı toplumun genelinden farklıdır. Ancak burada, devletin kültür politikalarının halk üzerindeki olumsuz etkisinden bahsetmek de

2 Bu tahkikat Türkiye'de çalışmak isteyen yabancı uyruklu araştırmacının ilgili formu ülkesindeki Türkiye Cumhuriyeti Büyükelçiliği veya ülkesinin Türkiye'deki büyükelçiliği kanalıyla Dışişleri Bakanlığı Yurtdışı Tanıtım ve Kültürel İlişkiler Genel Müdürlüğü'ne göndermesiyle başlamaktadır. İlgili genel müdürlük, İçişleri Bakanlığı ve üniversitelerle koordinasyon içerisinde tahkikatı tamamladıktan sonra, Kültür ve Turizm Bakanlığı'na kişinin başvurusunun kabul edilebilir olup olmadığını bildirmektedir. Bu süreçte, yabancı uyruklu araştırmacı bir Türk projesine iştirak edecekse, proje başkanının resmi görüşü çoğu zaman yeterli olmakla birlikte; eğer araştırmacı kendi projesini gerçekleştirmek istiyorsa, çalışma bölgesine yakın yerlerdeki üniversitelerin arkeoloji bölümlerinden de görüş istenmektedir. Yabancı uyruklu araştırmacılar, bu tahkikatın yanı sıra, projelerini gerçekleştirebilmek için Kültür ve Turizm Bakanlığı'na ayrıca bir izin başvurusu da yapmak zorundadırlar. Bu arazi çalışması için izin başvurusunun kabulünde Yurtdışı Tanıtım ve Kültürel İlişkiler Genel Müdürlüğü'nün tahkikatının sonuçları belirleyici niteliktedir.

mümkündür. Özellikle son dönemde doruğa ulaşan ve ülkemizdeki Selçuklu öncesi kültürel varlığı topluma yabancılaştıran milli kimlik anlayışı, bu uyumsuzluğun temel sebebi gibi görünmektedir.

Elbette tüm toplumun Türkiye'nin eski medeniyetlerini kendi kültürünün kökü veya bir parçası olarak benimsemesi beklenemez; bu, biraz da bireylerin benimsedikleri kişisel kültürel kimlikleriyle ilgili bir konudur. Ancak bu erken medeniyetleri topyekûn yabancılaştırmak ve hatta modern kültürün zıttı, ülkeden çıkarılmış düşman bir öğe ve bazı komşu ülke kültürlerinin izleri olarak ötekileştirmek, Türkiye toplumunun bir kültür mirası bilinci geliştirmesini imkânsız hale getirmektedir. 25 Kasım 2014'te Bitlis'te gerçekleştirilen ve tarihi yapıların korunması ve onarımı temalı sempozyumda, Bitlis Vali Yardımcısı Salih Altun'un "Sevmediğim bir adamın yaptığı bina da sevmediğim bir binadır! Niye koruyayım?" sözleriyle özetlenebilecek konuşması, bu anlayışın mikro ölçekteki bir yansımasıdır ve bu yaklaşımın tüm ülkedeki devlet kurumlarının her kademesine yayılmış olduğunun açık bir göstergesidir (Sarafian, 2014).

Türkiye toplumunun kültür mirası bilinci geliştirememesinin en belirgin sonucu kültürel mirasımızın kaçak kazılar ve bazen de emlak sektörünün rant kaygısı uğruna talan edilmesidir. Arkeoloji bölüm başkanı olarak bulunduğum Bitlis'te, son birkaç yılda birçok kez defineci olarak niteleyebileceğimiz ve aslında faaliyetlerinin yıkıcı ve yasa dışı vasfından bihaber kişiler, beni ziyaret ederek çalışmalarında kendilerine yardımcı olmamı talep etmişlerdir. Bu noktada, müzelerin define kazılarına yasal çerçevede izin veriyor olmalarının arkeoloji biliminin halk bilincindeki yerine ne denli zarar verdiğinin de altı çizilmelidir (Özdoğan, 2008: 142-143).

Geçmiş toplumlarla kendi arasında bir bağ kuramayan, kültürel miras bilinci geliştirmesine âdeta izin verilmemiş Türkiye toplumu, arkeolojiyi sadece geçmişe ait maddi değeri yüksek kalıntıları kazıp çıkarmayı hedefleyen ve bu surette gelir edilmesini sağlayan bir iş kolu olarak görür hale gelmiştir. Uzun yıllar araştırmalar gerçekleştirdiğim Mersin Göksu Vadisi'nde bir köylünün daha önce kazılarını gerçekleştirdiğimiz ve yöre halkı tarafından üzerindeki Bizans kalıntılarıyla tanınan Kilise Tepe'deki arkeolojik kazı çalışmalarını, "İngilizler buralara gelip atalarının izlerini aradılar" biçiminde özetlemesi, yine devletin uyguladığı kültür politikalarının, ülke insanlarını Türkiye'nin geçmiş kültürlerine ne denli yabancılaştırdığının bir başka çarpıcı örneğidir.

Üniversitelerin Arkeolojiye Bakışı

Arkeoloji ve kültür varlıkları alanındaki sorunların bir önemli muhatabı da üniversitelerdir. Ülkede neredeyse hiçbir zaman tam anlamıyla özerk

olamamış üniversiteler, 1980 sonrası dönem itibarıyla ve özellikle de son on yılda ciddi bir şekilde siyasallaşmış, Yükseköğretim Kurulu'nun kararları doğrultusunda ilgili dönem hükûmetlerinin siyasal politikaları çerçevesinde şekillendirilmiştir (Tekeli, 2009; Gür, 2011; Çelik ve Gür, 2014). Köklü üniversitelerde daha az hissedilmekle birlikte, özellikle 1990'lı ve 2000'li yıllarda kurulan üniversitelerde hükümet politikalarının doğrudan üniversite üst yönetimleri üzerinde etkin olduğu ve bu etkinin akademisyenlerin araştırma konularına varacak derece güçlü olduğu açık bir biçimde görülebilmektedir (Arap, 2010; Öztürk, 2011; Bingöl, 2012).

Bu durum, doğal olarak arkeoloji bilimini, Türkiye'deki eğitiminin sınırlarını ve araştırma konularını etkilemektedir. Mevcut akademik sistemin yakın bir gelecekte değişmesi beklentisi gerçekçi görünmediğinden, Türkiye arkeolojisinin daha uzun yıllar hükümetlerin kültür politikalarıyla şekilleneceği gerçeği kabul edilmelidir. Bu sebeple, özellikle son yirmi yılda kurulan üniversitelerde görev yapan akademisyenler başta olmak üzere, tüm arkeologlar hükümetlerin kültür politikalarının şekillenmesinde etkin rol oynamaya çalışmalı, Kültür ve Turizm Bakanlığı'yla doğrudan iletişim, tartışma ve müzakere kanallarını daima açık tutmaya gayret etmeli ve bağlı bulundukları üniversitelerde ellerinden geldiğince yeni nesil arkeologların güncel küresel kültür politikalarını kavrayarak ve objektif bir bakış açısı geliştirerek yetişmelerini sağlamalıdırlar.

Arkeoloji ve Kültürel Miras Algısı

Yukarıda değinilen tüm hususlar göz önüne alındığında, arkeoloji ve kültürel miras algısı konularında bazı acil önlemlerin alınmasının gerekliliği açıkça görülmektedir. Öncelikle, bu anlamda devlet politikasında revizyona gidilerek Türklerin Anadolu'ya gelişi öncesinde bölgede var olmuş kültür ve medeniyetleri de kucaklayıcı bir bakış açısının benimsenmesi ve en azından bu medeniyetlerin kültür varlıklarının ülkemiz insanlarına bırakılmış zengin bir miras olduğu fikrinin dillendirilmesi gerekmektedir. Bu husus, elbette ülkemizde Osmanlı'nın son dönemlerinden beri süregelen ortak kimlik arayışının bir uzantısıdır ve arkeoloji dışındaki bilim dallarının da bu konuda hükümet politikalarını yönlendirici etkin çalışmalar yapması gerekmektedir (Güleç, 1992; Pultar, 2009; Altun, 2013: 62-65).

2007 yılında Ahtamar Kilisesi'nin restorasyonunun tamamlanarak yılda bir kez de olsa ibadete açılmış olması, bu çerçevede yakın geçmişte atılmış anlamlı bir adımdır (Ankara restores Armenian church, 2007; Akdamar Kilisesi'nin Açılışı Yapıldı, 2007; The Mass at Akhtamar, and What's Next, 2010). Buna benzer sembolik projelerle ülkemizin tüm geçmiş ve günümüz

kültürel öğelerinin kucaklanması ve toplum bilincinde oluşturulmuş sert etnik ve kültürel ayrımların zayıflatılması son derece önemlidir. Son dönemde, ülkemizin doğu bölgelerinde başlatılan "çözüm süreci" de bu bölgelerin sosyal, kültürel ve ekonomik entegrasyonunundaki sorunları gidermede çok önemli bir adımdır ve uzun vadede, arkeoloji ve kültür varlıkları alanlarında da olumlu sonuçları gözlemlenebilecektir.

Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın kültür varlıklarına turizm odaklı yaklaşımı anlaşılırdır ve bazı açılardan ülke menfaatlerine uygun olduğu düşünülebilir. Nitekim bugün dünya genelinde gelişmekte olan ülkeler, modern küresel kapitalist sisteme uyum sürecinde turizm gelirlerinin arttırılması umuduyla kültür varlıkları politikalarında bir değişim sürecinden geçmektedirler (Timothy ve Nyaupane, 2009). Ancak Bakanlık'ın tek misyonu, ülke gelirlerini arttırmak değildir ve prensip gereği, arkeolojik kazıları herhangi bir maddi kazanç beklemeksizin, ülkemiz kültürel öğelerinin korunması ve gelecek nesillere aktarılması maksadıyla da desteklemekle yükümlüdür.[3] Bu bağlamda, Bakanlık'ın arkeologların bilimsel hedef ve hassasiyetlerini de göz önüne alması, gerçekleştirilen her çalışmanın turizm potansiyelini canlandırmak maksatlı olamayacağını kabul etmesi ve bu anlamda farklı arkeolojik projelerden farklı sonuçların elde edilebileceğini görmesi son derece önemlidir.

Sonuç ve Çözüm Önerileri

Bu çalışma kapsamında dile getirilen sorunlar ve yapılmış olan gözlemler, Türkiye'de arkeoloji ve kültürel miras yönetimi alanlarında yaşanan sıkıntıların, ilgili tarafların iyi niyet eksikliğinden kaynaklanmadığını, sorunlar ve sorunların aşılmasında yaşanan güçlüklerin ana sebebinin tarafların kültürel miras kavramına ve arkeoloji bilimine bakış açılarındaki farklılık ve bu bağlamda taraflar arasındaki uyuşmazlık olduğunu ortaya koymaktadır. Mevcut sorunların çözülmesi, ancak tarafların karşılıklı olarak birbirlerinin talep ve fikirlerini dinleyerek değerlendirmesi ve çözüm üretmede uzun vadeli bir müzakere sürecinin başlatılmasıyla mümkün olacaktır. Ülkemizde kültürel mirasın korunması ve yönetimi konularında süregelen ciddi sıkıntılar, tarafların uzun vadeli ortak projeler geliştirmesi ve bu alanda ülke genelinde uluslararası standartların yakalanabilmesi için birlikte çalışmalarıyla kısmen aşılabilecektir (Tuna, 1998; Özdemir, 2005; Aygün 2011; Levent, 2011).

3 16 Nisan 2003 tarihinde kabul edilen 4848 sayılı Kültür ve Turizm Bakanlığı Teşkilat ve Görevleri Hakkındaki Kanun'un birinci ve ikinci maddelerinde Bakanlık'ın görevleri listelenmekte ve turizmi geliştirmeye yönelik hedefler dışında bakanlığın kültür değerlerini koruma misyonuna vurgu yapılmaktadır.

Arkeologların ortak bir platformda birleşmesinin önemi ve gerekliliği, bu yazıda daha önce belirtilmiştir. Öte yandan, bu platforma işlerlik kazandırılabilmesi için Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nün, bu oluşumu doğrudan muhatap kabul etmesi, mevzuat değişiklikleri ve planlanan çeşitli uygulamalar konusunda fikir alışverişinde bulunmaktan çekinmemesi gerekmektedir. Genel Müdürlük, zaman zaman arazi çalışması gerçekleştiren yerli ve yabancı arkeologları bir araya getirerek, bu tip tartışma ortamları oluşturmaya çalışmıştır; ancak bu toplantılar, çoğu zaman sorunların giderilmesinde yetersiz kalmıştır. Bunun ana sebebi, karşılıklı iletişimin süreklilik gösterememesi, çoğunlukla da Genel Müdürlük'ün uygulamalar konusunda arkeologları tek taraflı olarak bilgilendirmekle yetinmiş olmasıdır. Karşılıklı bilgi alışverişi ve müzakere temelinde başlayıp gelişecek yeni süreç, Türkiye arkeolojisinin sorunlarının çözümünde uzun vadede daha sağlam adımlar atılabilmesini sağlayacaktır.

Türkiye'de herhangi bir arkeolojik çalışma yapılabilmesi için Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü'nden izin alınması gerektiğinden, siyasal sistem veya mevzuat değişmediği sürece, arkeologların dönemsel siyasal akımlar ve kültür politikalarından her zaman etkileneceği öngörülebilir. Sonuç itibarıyla, ilgili izinler, sadece bilimsel yeterlilik bağlamında değil; projenin o dönemin siyasal bakış açısı ve etkin ideolojisi doğrultusunda odaklanılması istenen konu ve bölgelerle uyumlu olup olmadığı, başvuran kişinin siyasal görüşüyle Türkiye tarihine bakış açısı, yabancıysa güvenilirliği ve Genel Müdürlük'le uyum içinde çalışıp çalışamayacağı gibi hususlar da göz önüne alınarak verilmektedir. Bu nedenle, arkeologlar ve Genel Müdürlük arasında tek taraflı bir ilişki oluşmuş, izin veren taraf olarak Genel Müdürlük ortaya çeşitli şartlar koymuş, arkeologların talepleriyse, dinlenseler dahi, çoğu zaman uygulamalarda dikkate alınmamıştır.

Yukarıda bahsettiğimiz uzun süreli müzakere süreci, biraz da bu tek yönlü bilgi akışı ve uygulama biçimini kırmaya yönelik olacaktır. Kültürel miras yönetimi ve arkeolojik çalışmaların niteliği üzerindeki Kültür ve Turizm Bakanlığı ve üniversiteler kanalıyla oluşturulmuş mevcut devlet tekelinin zayıflatılması, farklı fikirlerin ortaya atılabilmesi, farklı araştırma yöntemlerinin uygulanabilmesi ve bugün hâlâ tabu olarak görülen bazı konuların ele alınmasıyla, arkeolojinin Türkiye'deki bilimsel gelişimine önemli katkıda bulunacak ve Türkiye toplumunun ülkenin kültürel mirası ve ulusal kimliği hakkındaki görüşlerinde daha kapsayıcı ve objektif bir bakış açısına kavuşmasının zeminini oluşturacak çalışmaların yapılabilmesine imkân verilmiş olacaktır. Toplumun geneline kültürel ve eğitsel faaliyetlerle ve küresel bir perspektif doğrultusunda kültürel miras bilinci aşılanmadığı

ve bilimsel çalışmaları kısıtlayan devlet yaptırımları ortadan kalkmadığı sürece, Türkiye'de arkeolojinin sorunlarının tam anlamıyla çözülebilmesi mümkün görünmemektedir.

KAYNAKÇA

Akdamar Kilisesi'nin Açılışı Yapıldı (2007, 30 Mart), *NTVMSNBC*, http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/403946.asp, Son Erişim Tarihi: 1 Aralık 2014.

Aksulu, I., Karamağaralı, N. ve Sağıroğlu, Ö. (2013), 'The Restitution of "Çifte Hamam" in Ahlat According to Final Excavation Outcomes', *Gazi University Journal of Science*, 26(3), 489-500.

Altun, N. (2013), 'Modern Türkiye'de Kimlik: Kürt Kimliğinden Kürt Sorununa', *Akademik İncelemeler Dergisi*, 8(2), 45-67.

Ankara Restores Armenian Church (2007, 29 Mart), *BBC*, http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/6505927.stm, Son Erişim Tarihi: 1 Aralık 2014.

Arap, S. K. (2010), 'Türkiye Yeni Üniversitelerine Kavuşurken: Türkiye'de Yeni Üniversiteler ve Kuruluş Gerekçeleri', *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, 65(1), 1-29.

Araştırma Sonuçları Toplantıları, (1983-2013), *Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü*, http://www.kulturvarliklari.gov.tr/TR,44761/arastirma-sonuclari-toplantilari.html, Son Erişim Tarihi: 1 Aralık 2014.

Aydın, N. (1991), 'Güzelhisar Urartu Kitabesi', *Belleten*, 55(213), 323-329.

Aygün, H. M. (2011), 'Kültürel Mirası Korumada Katılımcılık', *Vakıflar Dergisi*, 35, 191-213.

Banse, E. (1919), *Dir Türkei: eine moderne Geographie*, Berlin: Georg Westermann.

Baş, G. (2010), 'Gelenek ve Gelecek Arasında Sıkışan Bir Tarihi Kent: Bitlis', *History Studies*, 2(2), 377-399.

Benedict, W. C. (1960), 'Urartians and Hurrians', *Journal of the American Oriental Society*, 80(2), 100-104.

Bilgiç, E. (1993), *The Place of Erzurum District in the History of Urartu and Discussion on Alleged Urartu-Armenian Relationship*, Ankara: Şafak Matbaası.

Bingöl, B. (2012), 'Üniversite Özerkliğinin Değişen Tanımı ve Üniversitelerin Yeniden Yapılandırılması', *Hacettepe Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 2(2), 39-75.

Birkiye, S. K. (2012), 'Kültür Politikaları, Türk Tiyatrosu ve DT Örneği', *Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji Bölüm Dergisi*, 10, 78-107.

Blake, J. (2000), 'On Defining the Cultural Heritage', *International and Comparative Law Quarterly*, 49(1), 61-85.

Burney, C. (1958), 'Eastern Anatolia in the Chalcolithic and Early Bronze Age', *Anatolian Studies*, 8, 157-209.

Burney, C. (1989), 'Hurrians and Proto-Indo-Europeans. The Ethnic Context of the Early Bronze Age Transcaucasian culture', Kutlu Emre ve Nimet Özgüç (der.), *Anatolia and the Ancient Near East. Studies in Honor of Tahsin Özgüç*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 45-51.

— (1997), 'Hurrians and Indo-Europeans in Their Historical and Archaeological Context', *Al-Rafidan*, 18, 175-193.

Cezar, M. (1987), *Müzeci ve Ressam Osman Hamdi Bey*, İstanbul: Türk Kültürüne Hizmet Vakfı.

Çelik, Z. ve Gür, B. S. (2014), 'Yükseköğretim Sistemlerinin Yönetimi ve Üniversite Özerkliği: Küresel Eğilimler ve Türkiye Örneği', *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, 4(1), 18-27.

Çığ, M. İ. (1988), 'Atatürk and the Beginnings of Cuneiform Studies in Turkey', *Journal of Cuneiform Studies*, 40(2), 211-216.

Dağıstan Özdemir, M. (2005), 'Türkiye'de Kültürel Mirasın Korunmasına Kısa Bir Bakış', *Planlama*, 31, 20-25.

De Pascale, A. ve Bixio, R. (2011), 'Under and Inside Ahlat: the KA.Y.A. (Kaya Yerleşimleri Ahlat) Project', Osman Eravşar, Remzi Duran, Ali Baş ve Şükrü Dursun (ed.), *XIV. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri, 20-22 Ekim 2010*, Konya: Kömen Yayınları.

Sarafian, A. (2014, 4 Kasım), 'Destroying the Armenian and Kurdish Heritage of Bitlis', *Gomidas Institute*, http://blog.gomidas.org/2014/11/destroying-the-armenian-and-kurdish-heritage-of-bitlis/, Son Erişin Tarihi: 25 Ocak 2015.

Eldem, E. (2004), 'An Ottoman Archaeologist Caught between Two Worlds: Osman Hamdi Bey (1842–1910)', David Shankland (der.), *Archaeology, Anthropology and Heritage in the Balkans and Anatolia: The Life and Times of F.W. Hasluck, 1878-1920*, İstanbul: Isis Press, 121-49.

Ercan, Y. (1988), 'Atatürk ve Tarih', *Amme İdaresi Dergisi*, 21(4), 15-23.

Erzen, A. (1976-1977), 'Çavuştepe Yukarı Kale ve Toprakkale 1976 Dönemi Kazıları', *Anadolu Araştırmaları*, 4-5, 1-59.

— (1979), 'Çavuştepe Yukarı Kale ve Toprakkale 1977 Çalışmaları', *Anadolu Araştırmaları*, 6, 1-15.

Evans, C. (2008), 'Archaeology against the State: Roots of Internationalism', Tim Murray ve Christopher Evans (der.), *Histories of Archaeology: a Reader in the History of Archaeology*, Oxford: Oxford University Press, 222-237.

Frangipane, M. (1993), 'Arslantepe-Melid-Malatya', Fede Berti (der.), *Arslantepe, Hierapolis, Iasos, Kyme. Scavi Archeologici Italiani in Turchia*, Venedik: Marsilio, 31-103.

Greppin, J. A. C. ve Diakonoff, I. M. (1991), 'Some Effects of the Hurro-Urartian People and Their Languages upon the Earliest Armenians', *Journal of the American Oriental Society*, 111(4), 720-730.

Güleç, C. (1992), *Türkiye'de Kültürel Kimlik Krizi*, Ankara: Verso Yayıncılık.

Gür, B. S. (2011), '"Türkiye'de Yükseköğretimin ve Yükseköğretim Kurulu'nun Tarihi" Üzerine', *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, 1(1), 47-53.

Hırçın, S. (2010), 'Ülkemizde Eskiçağ Bilimlerinin Eğitime İlk Yansıması', *Anadolu Araştırmaları*, 12, 41-53.

İlyas, A. (2014), 'Tek Parti Döneminde Aşiretleri Kontrol Altına Almak İçin Çıkarılan Kanun ve Hazırlanan Raporlar', *The Journal of Academic Social Science Studies*, 28, 329-348.

Karadaş, Y. ve Demir, T. (2013), 'Türkiye'de 1930-1970 Arası Arkeoloji Paradigmasının Bilim Sosyolojisi Açısından Bir Betimlemesi', *İnsanbilim Dergisi*, 2(2), 1-16.

Karamağaralı, B. (1993), *Türk Mimari Eserlerinde Ahlat Mezar Taşları*, Ankara: Elila Yayınları.

Kazı Sonuçları Toplantıları, (1980-2013), Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü, http://www.kulturvarliklari.gov.tr/TR,44760/kazi-sonuclari-toplantilari.html, Son Erişim Tarihi: 1 Aralık 2014.

Kelly-Buccellati, M. (2004), 'Andirons at Urkesh: New Evidence for the Hurrian Identity of Early Transcaucasian Culture', Antonio Sagona (der.), *A View from the Highlands: Archaeological Studies in Honour of Charles Burney*, Leuven: Peeters, 67-89.

Kohl, P. L. (2009), 'Origins, Homelands and Migrations: Situating the Kura-Araxes Early Transcaucasian 'Culture' within the History of Bronze Age Eurasia', *Tel Aviv*, 36, 241–265.

Koşay, H. Z. (1976), *Keban Projesi Pulur Kazısı, 1968-1970: Keban Project Pulur Excavations, 1968-1970*, Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi.

Koşay, H. Z. (1979), 'Keban'ın Pulur (Sakyol) Höyüğü Kazısında Bulunan Kutsal Ocaklar', *VIII. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 11-15 Ekim 1976), Kongreye Sunulan Bildiriler I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 77-80.

Koşay, H. Z. (1984), *Erzurum ve Çevresinin Dip Tarihi*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Koşay, H. Z. ve Turfan, K. (1959), 'Erzurum-Karaz Kazısı Raporu', *Belleten*, 23(91), 349-413.

Koşay, H. Z. ve Vary, H. (1964), *Pulur Kazısı, 1960 Mevsimi Çalışmaları Raporu: Die Ausgrabungen von Pulur, Bericht über die Kampagne von 1960*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

— (1967), *Güzelova (Tufanç) Erzurum Kazısı 1961*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Kökten, İ. K. (1943), 'Kars'ın Tarih Öncesi Hakkında İlk Kısa Rapor', *Belleten*, 7(27), 601-613.

— (1944), 'Orta, Doğu ve Kuzey Anadolu'da Yapılan Tarih Öncesi Araştırmalar', *Belleten*, 8(32), 659-680.

— (1944-5), 'Kuzey-Doğu Anadolu Prehistoryasında Bayburt Çevresinin Yeri', *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 3(5), 465-505.

— (1947), '1945 Yılında Türk Tarih Kurumu Adına Yapılan Tarihöncesi Araştırmaları', *Belleten*, 11(43), 431-472.

— (1948), 'Kars'ın Tarih Öncesi', Hasan Ali Yücel (der.), *3. Türk Tarih Kongresi, Kongreye Sunulan Tebliğler, 15-20 Kasım 1943, Ankara*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Kurban, D., Yeğen, M., Ladisch, V. ve Duthie, R. (2012), *Adaletin Kıyısında: 'Zorunlu' Göç Sonrasında Devlet ve Kürtler: 5233 sayılı Tazminat Yasasının Bir Değerlendirmesi — Van Örneği*, İstanbul: TESEV Yayınları.

Kuruloğlu, F. (2010), 'Osmanlı Devleti'nde Müzecilik', *Tarih Okulu Dergisi*, 6, 45-61.

Lamba, M., Aktel, M., Altan, Y. ve Kerman, U. (2014). 'Türkiye'de Bakanlık Tipi Örgütlenme: Tarihsel ve Yasal Süreç', *Yönetim ve Ekonomi: Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 21(1), 173-189.

Marro, C. ve Özfırat, A. (2003), 'Preclassical Survey in Eastern Turkey: First Preliminary Report: Ağrı Dağı Region', *Anatolia Antiqua*, 9, 385-422.

O'Keefe, R. (2004), 'World Cultural Heritage: Obligations to the International Community as a Whole?', *International and Comparative Law Quarterly*, 53(1), 189-209.

Öğün, B. (1967), 'Die Ausgrabungen von Kef Kalesi bei Adilcevaz und einige Bemerkungen über die urartaische Kunst', *Archäologischer Anzeiger*, 4, 481-503.

— (1974), 'Adilcevaz Kef Kalesi Kazıları 1972', *Türk Arkeoloji Dergisi*, 12(1), 31-35.

Öğün, B. ve Bilgiç, E. (1964), '1964 Adilcevaz Kef Kalesi Kazıları', *Anadolu*, 8, 65-92.

Ökse, T. (2007), 'Atatürk ve Türkiye'de Arkeolojinin Gelişmesi', *Atatürk'ün Doğumunun 125. Yılına Armağan*, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi, 181-192

Özdoğan, M. (1998), 'Ideology and Archaeology in Turkey', Lynn Meskell (der.), *Archaeology Under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East*, Londra: Routledge, 111-123.

— (2000), 'Van-Hakkari Bölgesi Yüzey Araştırması', Oktay Belli (der.), *Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınevi, 298-299.

Özfırat, A. (2000), '1998 Bitlis-Muş İlleri Yüzey Araştırması: Tunç ve Demir Çağları', *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 17 (2), 193-210.

— (2012), 'Van, Ağrı ve Iğdır Yüzey Araştırması, 2010', *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 29 (1), 155-171.

Özgüç, T. (1961), 'Altıntepe Kazıları', *Belleten*, 25(98), 253-267.

Öztürk, S. (2011), 'Üniversite Özerkliği Göstergeleri Üzerine Bir Değerlendirme', *Eğitim Bilim Toplum*, 4(16), 114-145.

Pehlivan, M. (1990), 'Karaz Kültürü ve Hurriler', *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(1), 168–176.

— (1993), 'Ermeni İddiaları ve Bazı Tarihi Gerçekler', *Atatürk Dergisi*, 1(6), 19-24.

Pehlivan, S. (2013), 'Erzurum'un İlkçağ Tarihi Araştırmalarına Bir Bakış', *History Studies*, 5(2), 387-395.

Pektaş, K. (1999), 'Bitlis İl Merkezinde Türbe ve Mezarlıklardaki Mezar Taşları', *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 16 (1), 105-128.

— (2001), 'Bitlis ve Çevresinde Ortaçağ ve Sonrası İncelemeleri', *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 18 (1), 1-16.
— (2007), '2004-2005 Yılları Bitlis Kalesi Kazısı', *Kazı Sonuçları Toplantısı*, 28(1), 501-519.
— (2008), 'Bitlis Kalesi Kazısı 2006 Yılı Çalışmaları', *Kazı Sonuçları Toplantısı*, 29(1), 245-262.
— (2009), 'Bitlis Kalesi Kazısı 2007 Yılı Çalışmaları', Kazı Sonuçları Toplantısı, 30(4), 317-326.
Pultar, G. (2009), *Kimlikler Lütfen: Türkiye Cumhuriyeti'nde Kültürel Kimlik Arayışı ve Temsili*, Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi.
Richter, T. (2008), 'Espionage and Near Eastern Archaeology: a Historiographical Survey', *Public Archaeology*, 7(4), 212-240.
Rothman, M. S. ve Kozbe, G. (1997), 'Muş in the Early Bronze Age', *Anatolian Studies*, 47, 105-126.
Sagona, A. (2006), *The Heritage of Eastern Turkey: From Earliest Settlements to Islam*, Melbourne: Macmillan Art Publishing.
Sagona, A., Pemberton, E. ve McPhee, I. (1993), 'Excavations at Büyüktepe Höyük, 1992: Third Preliminary Report', *Anatolian Studies*, 43, 69-83.
Sagona, A. ve Sagona, C. (2000), 'Excavations at Sos Höyük 1998-2000, Fifth Preliminary Report', *Ancient Near Eastern Studies*, 37, 56-127.
Sağır, G. (2012), 'Kars İli ve Çevresinde Yer Alan Ortaçağ Ermeni Kiliseleri (Ani Örenyeri Hariç) Yüzey Araştırması', *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 29 (2), 11-34.
Sarıkaya Levent, Y. (2011). 'Kültür Mirasına İlişkin Koruma Politikaları ve Uygulamalarda Kamu Yararı İlkesi', *Toplum ve Demokrasi* 5(11), 115-132.
Sasano, S., Morita, M., Fujita, Y. ve Mirzaoğlu, M. (2010), 'Research on Technical Interaction and Preservation Program to the Diversified Architectural Heritage in Eastern Anatolia', *Araştırma Sonuçları Toplantısı*, 27(1), 135-152.
Sevin, V. ve Özfırat, A. (2000), 'Van/Altıntepe Kazıları', Oktay Belli (der.), *Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınevi, 217-222.
— (2001), 'Die Stelen aus Hakkari: Steppennomaden in Vorderasien', *Istanbuler Mitteilungen*, 51, 11-26.
Sevin, V. (2000), 'Mystery Stelae', *Archaeology*, 53(4), 46-51.
— (2001), 'Hakkari Stelleri: Zap Irmağı Kıyısında Bozkır Göçebeleri', *TÜBA-AR*, 4, 79-88.
Şerifoğlu, T. E. ve Selvi, B. B. (2014), 'Doğu Anadolu Arkeolojisi ve Çözüm Önerileri', Çiler Çilingiroğlu ve N. Pınar Özgüner (der.), *Türkiye'de Arkeoloji Etkinliği: Teorik Arkeoloji Grubu Toplantısı Bildirileri*, İstanbul: Ege Yayınları, 127-136.

Takaoğlu, T. (2000), 'Hearth Structures in the Religious Pattern of Early Bronze Age Northeast Anatolia', *Anatolian Studies*, 50, 11-16.

Tarhan, T. (1996), 'Sevgili Hocamız Prof. Dr. Afif Erzen', *Anadolu Araştırmaları*, 14, 1-19.

— (2000), 'Tuşpa-Van Kalesi: Demir Çağın Gizemli Başkentindeki Araştırma ve Kazılar', Oktay Belli (der.), *Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınevi, 191-200.

Tekeli, İ. (2009), 'Türkiye'de Üniversitelerin YÖK Sonrasındaki Gelişme Öyküsü (1981-2007)', Tarık Çelik ve İlhan Tekeli (der.), Türkiye'de Üniversite Anlayışının Gelişimi II (1961-2007), Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 55-225.

The Mass at Akhtamar, and What's Next (2010, 1 Ekim), *ASBAREZ*, http://asbarez.com/86018/the-mass-at-akhtamar-and-what%E2%80%99s-next/, Son Erişim Tarihi: 1 Aralık 2014.

Timothy, D. J., Nyaupane, G. P. (der.) (2009), *Cultural Heritage and Tourism in the Developing World: A Regional Perspective*, Abingdon: Routledge.

Top, M. (2008), 'Hakkari'deki Taşınmaz Kültür Varlıkları Hakkında Bir Değerlendirme', Oktay Belli (der.), *III. Uluslararası Van Gölü Havzası Sempozyumu*. Ankara: Hakkari Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Kültür Yayınları.

Trigger, B. (2008), 'Historiography', Tim Murray (der.), Tim Murray ve Christopher Evans (der.), *Histories of Archaeology: a Reader in the History of Archaeology*, Oxford: Oxford University Press, 360-377.

Tuna, N. (1998), 'Çevresel Etki Değerlendirme Çalışmalarında Arkeolojik Kültür Mirasının Korunması', *Arkeoloji ve Sanat Dergisi*, 85, 39-48.

Uluçam, A. (1993), 'Erciş Kalesi ve Çelebibağı Selçuklu Mezarlığı Kazısı 1992', *Kazı Sonuçları Toplantısı*, 15(2), 487-511.

Ünsal, V. (2008), 'M.Ö. III. Binde Kuzeydoğu Anadolu', *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1(3), 396-410.

Yakar, J. ve Salzman G. (1978), 'Provinces of Malatya and Sivas', *Penn Museum Expedition Magazine*, 20(4), 59-62.

White, P. J. (2000), *Primitive Rebels Or Revolutionary Modernizers?: The Kurdish National Movement in Turkey*, Londra: Zed Books.

Woolley, L. (1953), *A Forgotten Kingdom*, Londra: Pelican.

Yıldırım, R. (1996-1997), 'Atatürk'ten Günümüze Eskiçağ Tarihi ve Arkeoloji Çalışmaları, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 6-7, 33-48.

Psikoloji Berbat Bir Bilim mi?

DİSİPLİNER VE SOSYOPOLITIK BAĞLAM ÜZERİNE ELEŞTİREL DÜŞÜNCELER

ERSİN ASLITÜRK — SERTAN BATUR

DOKTOR
INFORMATION AND COMMUNICATIONS TECHNOLOGY COUNCIL
ERSİNASLİTURK@GMAİL.COM

DOKTORA ADAYI
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
PSİKOLOJİ BÖLÜMÜ
SERTANBATUR@GMAİL.COM

Özet

Bu çalışmanın ilk kısmında psikolojinin disipliner ve kuramsal açmazlarını, bilim olma/olamama sorununu, yöntemsel zorunlulukların ve deneysel psikolojinin yarattığı meseleleri, psikolojinin araştırma nesnesinin asosyalleşmesi ve psikologların teknokratlaşmasını tartışılmaktadır. İkinci kısımda, psikolojinin sosyopolitik bağlamı ele alınırken, merkez-çevre ilişkileri, Batı merkezli psikolojinin çevre ülkelere ihracı ve son yıllarda izlediğimiz 'psychoboom'a değiniliyor. Son olarak bu makalede yazarlar, eleştirel ve kurtuluşçu bir perspektiften psikolojinin temel problemlerini ve merkez-çevre ilişkisinde çevrede kalan Türkiye'de psikolojinin disipliner ve politik görünümünü tartışmaktalar.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: PSİKOLOJİNİN DİSİPLİNER VE KURAMSAL SORUNLARI, NİCELİKSEL ZORUNLULUK, OPERASYONALİZM, DENEYCİLİK, PSİKOLOJİDE MERKEZ-ÇEVRE İLİŞKİLERİ, PSYCHOBOOM, TÜRKİYE'DE PSİKOLOJİ

YAKLAŞIK 10 YIL KADAR ÖNCE BİR ÜNİVERSİTEYE İŞ BAŞVURUSUNDA BULUNAN yeni mezun doktoralı bir akademisyen, *pişmanlığın* ve *affetmenin* psikolojisi üzerine bir sunuş yapmıştı (Eaton vd., 2006). Sunuş bir deneysel düzenekte pişman olmayı ve karşı tarafın affetmesini belirleyen kimi *nedenleri* ve *mekanizmaları* ortaya koyuyordu. Faillerin pişmanlığını gören mağdurlar, failleri daha kolay bağışlayabiliyorlar; çünkü kendi acıları tanınmış oluyor; olanı biteni *algılayış* biçimleri onaylanıyor; yaşadıkları adaletsizliğe dair sesleri duyulmuş oluyor. Cezalandırma ve intikam motivasyonları da düşüyor. Kısaca failin pişmanlığını ifade etmesi, mağduru psikolojik olarak güçlü kılıyor ve en azından intikam duygusundan uzak bir şekilde hayatlarına devam etmelerine yetebiliyor. Çalışma iki deney ile önemli bir hususu ele alıyor, yaygın olarak bilinen bir hususta bilimsel delil sağlıyordu: *Algılayıştaki* değişimin *pişmanlık* ile *bağışlama* arasındaki ilişkiyi nasıl dolayımladığı gösteriliyordu. Böyle bir algısal değişim olmadığında, karşı tarafta pişmanlık olsa bile mağdurda bağışlama olmuyordu. Mekanizma buydu, hatta bir karikatür örneğiyle bile özetlenebiliyordu. Böyle bir çalışmayı görünce "her şey yerli yerinde" diye düşünülebilir ama bir soru aklı kurcalayabiliyor: İnsanların faillerini bağışlama süreçleri zamana yayılan, gidişli gelişli ve kompleks anlamlar dünyasında gelişen, tarihe bakışı ve güncel siyaseti de içeren, o anlamda psikopolitik ve anlatısal bir süreç olabilir mi? Bu nedenle, acaba niteliksel yöntemler, bu çok boyutlu olabilecek ve değişen anlamlar sürecini bütün boyutlarıyla ortaya koyabilmemiz için daha uygun olabilirler mi? Bu anlamdaki bir soruya sunuşu yapan genç akademisyenin verdiği cevap, kısaca "evet" idi. Peki, niçin niteliksel bir çalışma yap(a)mamıştı? Çünkü öyle bir çalışma ile mezun olmak daha uzun zaman alacaktı, verdiği uzun cevap buydu; fakat biliyoruz ki, mezun olunca hızlıca bir seri yayın yapmak, saygı görmek, iş bulabilmek de zor olabilirdi. Bu disipliner sınırlar içerisinde, araştırma soruları baskın yöntemlere göre belirlenebiliyor; deneysel düzenekler kompleks anlamları ve sosyal süreçleri sadeleştirecek ve onları kontrol edecek şekilde kuruluyor; neden sonuç ilişkileri mekanizmalar eşliğinde, mekanik ve temiz bir şekilde ortaya konuyordu.

Kendisini bir bilim olarak ortaya koyan psikolojide niceliksel zorunluluk öne çıkmakta ve psikolojinin bir bilim olduğu yönündeki baskın inanışla birlikte her alanda deneysel ve niceliksel çalışmalar yürütülmektedir. Bütün bu yöntemsel zorunluluğun sonuçları ise psikolojinin öznesinin mekanikleşmesi ve asosyalleşmesi; kolayca yaratılan işevuruk tanımlarla [*operational definitions*] kavramsal bir yığın yaratılması; bütünlüklü kuramların oluşmasındaki sorunlar ve yayın enflasyonudur. Bunların yanında disiplinin içerisinde oluşan miyopluk, lisansüstü öğrencilerde oluşan dejenerasyon, merkez ülkelerden ithal edilen bilginin çevre ülkelerde kutsanması ve uygulanması ve toplumsal-politik problemlerin psikolojizasyonu da dikkatleri çekebilmektedir.

Bilim olma iddiasındaki bu alanın, bütünleşik bir bilim olamaması, fakat her fırsatta bilimcilik taslama ihtiyacını da göz önüne almamız ve belki de oradan başlamamız gerekir.

Aşağıdaki birinci bölümde, psikolojinin disipliner ve kuramsal açmazları, bilim olma/olamama sorunu, yöntemsel zorunlulukların ve deneysel psikolojinin yarattığı meseleler, psikolojinin araştırma nesnesinin asosyalleşmesi ve psikologların teknokratlaşması ele alınıyor. İkinci bölümde, psikolojinin sosyopolitik bağlamı ele alınırken, Batı merkezli psikolojinin çevre ülkelere ihracı, çevrenin de sembolik sermayeyi ithal etme süreci ve son yıllarda izlediğimiz '*psychoboom*'un oluşumuna değiniliyor. Son olarak da tartışmayı psikolojinin disipliner ve sosyopolitik bağlamı üzerinden, eleştirel ve kurtuluşçu perspektiflere referansla yapıyoruz.

Psikolojinin Disipliner ve Kuramsal Sorunları

Bilim Olamamak ve Bilimcilik Taslamak

Psikoloji ve sosyal psikolojinin 1970'lerdeki krizinde tartışılan en önemli husus psikolojinin bir bilim olup olmadığı, üretilen bilginin genelleştirilebilir ve evrensel olup olmadığıdır.[1] Kenneth Gergen (1973), üretilen psikolojik bilginin aslında tarihsel olarak oluşmuş bir hikâye olduğunu, psikolojinin öznesinin tarihten ve hatta kültürden yalıtılmış olmasının üretilen bilgiyi geçersizleştirdiğini söylemiştir. Muzafer Sherif (1977) de, bu tartışmaya müdahil olmuş, psikolojinin bir *doğa bilimi* olarak kurulmasına, fizikçi anlayışa ve indirgemeciliğe karşı çıkmıştır. Bu yıllardan sonra, siyasette küreselleşmenin, ekonomide neoliberalleşmenin ve akademide postmodern söylemlerin de etkisiyle, psikolojide kültürel çalışmalar artmış, kültürel görecelilik tartışılmaya başlanmıştır. Peki, psikolojinin bilimsel statüsüyle ilgili tartışmalar bir konsensüs ile sonuçlanmış mıdır?

Popüler inanışın aksine, şu anda Amerikan Psikologlar Birliği'ndeki otoriteler, psikolojinin henüz bir bilim olmadığı konusunda hemfikirler.[2] Psikolojideki *parçalılık* ve *hiperuzmanlık* psikolojide bir bütünlük ve alt-alanların *karşılaştırılamazlığı* [*incommensurability*] sorunu yaratmaktadır.[3] Temel bilim-

1 Örnek olarak bkz. Gergen (1973) ve Schlenker (1974).

2 Örnek olarak bkz. Gardner (1992), Staats (1999), Yanchar (1997) ve ayrıca psikolojinin bilimselliği hakkında oldukça karamsar olan Sigmund Koch üzerine *American Psychologist*'in 56. sayısında çıkan yazılar görülebilir; özellikle Leary (2001).

3 Örnek olarak bkz. Staats (1999), Yanchar (1997, 2000) ve Yanchar ve Slife (1997).

leri mümkün kılan kimi varsayımlar psikoloji için de geçerli ise, psikolojinin de bütünleşik bir bilim olması gerekir. Yani eğer içinde bulunduğumuz evren, bazı temel ve evrensel prensiplerle organize oluyorsa, insanların düşünce ve davranışlarını şekillendiren temel psikolojik prensiplerin ne olduğuna dair bir konsensüsün zamanla oluşması gerekir. Fakat psikolojide, ne böyle bir konsensüs, ne ortak bir terminoloji, ne de bakınca herkesin aynı şeyi anladığı, üstünde anlaşmaya varılmış ortak analiz birimleri mevcut (fizikteki atom, elektron vb. gibi). Örneğin, bir alt-alan olarak kişilik psikolojisinde bile bir birleşme mevcut değil; farklı kişilik analizi seviyelerinde yaklaşık yirmi kadar popüler analiz birimi mevcut (Eysenck, 1997; McAdams, 1995; McAdams ve Pals, 2006). Sadece sosyal psikolojide, yaklaşık on yıl önce altı yüzden fazla irili ufaklı teori sayılmış ve bunun bir sorun teşkil ettiği tespit edilmiş (Fiske, 2004). Bütün bu kavram ve kuram karmaşasında, psikoloji içerisinde, insanın düşünce, duygu ve davranışlarını açıkladığı düşünülen, bütünleyici, nesnel ve tartışmasız psikolojik yasalar mevcut değil. Fizikte Newton'un evrensel çekim yasaları, Einstein'ın görelilik kuramı, biyolojide Darwin'in evrim kuramı ve DNA'nın keşfi bu alanlarda çığır açarken ve üretken birer araştırma zemini sağlarlarken; psikolojide, üzerinde anlaşılmış yasallıklar mevcut değil ve araştırma nesneleri psikolojide bir süre moda olduktan sonra unutuluyorlar (Hunt, 2005). Zira psikoloji, doğa bilimi modeliyle çalışan ama bir doğa bilimi olamayan bir alan. Psikoloji, sosyolojiden ziyade biyolojiye yakın duruyor, fakat sosyal ve deneyimsel [*experiential*] nesnelerle çalışıyor.

Diğer doğa bilimleri ile karşılaştırıldığında zorlantılı bir durumu var psikolojinin: Geçerli yasallıklar üretememesinin yanında, örneğin Nobel ödülü alan psikologlar, kimi keşifler yapan değil de, görece *içgörüleri* gelişmiş yaşlı akademisyenler oluyorlar; psikologlar, makalelerinde daha fazla insana "teşekkür" ediyorlar; "*ground-breaking*" makalelere daha az referans veriyorlar ve en yeni makalelere referans verme kaygıları da daha yüksek oluyor (Simonton, 2004). Psikolog akademisyenler, doğa bilimleriyle karşılaştırıldığında, kavramların içeriğindeki şüpheden ve ne diyeceğini bilememekten derslerinde daha fazla "ımmm", "aaaa" demek durumunda kalıyorlar. Kısaca psikoloji bilimi, doğa bilimlerine yakın ve sosyolojiye uzak durmaya çalışırken; psikologlar, çeşitli sorunlar yaşamakta ve yoğun istatistik faaliyetleriyle de "fizik arzusu"nu açıkça belli etmektedirler. Psikolojide sürekli yeni yeni kavramlar icat edilirken, eskilerin modası geçiyor ve sonuçta kuramsal *birlik* olmadan, büyük teoriler ve keşifler olmaksızın yapılan çalışmalar, psikolojide bir *ilerlemenin* olup olmadığı sorusunu da beraberinde getiriyor.

Psikolojide, kimi *birleşme* ve bilimleşme önerileri bugün için mevcut (Eysenck, 1997; Henriques, 2003; Staats, 1991, 1999; Sternber ve Grigorenko, 2001), fakat bu önerilerin ontolojik, epistemolojik ve etik sorunları çözmedi-

ğine dair kaygılar da yaygın (Goertzen, 2008; Slife ve Williams, 1997; Stam, 2004). Yazdığı eleştiride, Hank Stam (2004), psikolojide birleşme çabalarının psikolojinin köklü sorunlarına eğilen çabalar olmadığını; aslında, tam da kurumsallık ve disiliplinerlik ile ilgili güncel problemlerin çözülmesi için oluşturulduklarını söyler. Örneğin, bu kadar parçalılık içerisinde ortak bir psikoloji örgütü nasıl oluşturulabilir? Psikoloji, başka disiplinlerden nasıl ayırt edilebilir? Farklı uygulamaları kullanan farklı psikologlara ortak sertifika nasıl verebiliriz? Araştırma fonları disiplinler arasında dağıtılırken, psikoloji nerede duracak? Kısaca psikolojiyi birleştirme önerilerinin altında yatan motivasyonlar, psikolojinin temel kuramsal sorunlarını çözmekte yetersiz kalıyor. Peki, psikolojide ortak yöntemlerin kullanımı, sorunlarımızı çözer mi?

Bilimi bilim yapan şeyin *yöntem* olduğunu iddia eden kimi pozitivist araştırmacılara göre, psikolojide ortak bilimsel yöntemlerin kullanılmasıyla, çeşitli kuramlar test edilip, hakikatin ne olduğuna ortak bir şekilde varılıp, sonuçta birlik ve ilerleme sağlanabilir. Aslında ilginç bir şekilde, akademik psikolojide yöntemsel bir birlik mevcut: işevuruk (operasyonel) tanımlarla yapılan fonksiyonel analizler, özellikle deneyselcilik, varyans analizi, psikometrik yöntemler ve çok değişkenli istatistik gibi yöntemler psikolojide son derece baskın bir şekilde kullanılmaktadır (Stam, 2004). Fakat bu birleşme psikolojinin bilim olma sorununu çözememiştir, zira psikolojinin ontolojik sorunları yani araştırma nesnesinin ne olduğu üzerinde de anlaşmaya varılamamıştır (Yanchar, 2000). Bunun yanında, meseleyi ortak yöntemler çözebilecek olsa, sosyologlar, sosyal antropologlar da aynı yöntemleri uygulayabilirler. Fakat o durumda da, psikolojinin disipliner statüsü riske girebilir. "Kimdir psikolog?", "Nedir psikolojinin diğer disiplinlerden farkı?" gibi sorular da ortaya çıkmaktadır.

Psikolojinin bilim olup olmadığı sorusunun altındaki en önemli nedenlerden birisi olarak, psikolojinin doğa bilimi yöntemleriyle insani konuları çalışması gösterilmektedir (Hunt, 2005). Bilimler içerisinde, *molar-sosyotropik* (bütünsel sosyal yönelimli) açıklamalar ile *moleküler-biotropik* (birimsel biyolojik yönelimli) açıklamalar arasında önemli farklar mevcut. Wilhelm Dilthey daha psikolojinin doğduğu yıllarda yaptığı bir ayrım ile buna işaret ediyordu: *Geisteswissenshaften* [insani-kültürel bilimler] ve *Naturwissenhaften* [doğa bilimleri] kavramlarını kullanmıştı. Kısaca insani bilimlerde *anlama* önemli iken ve araştırma nesnesine empatik bir erişimimiz varken (nesnesinin kendisi olmamızdan da kaynaklı); doğa bilimlerinde, olguların neden-sonuç ilişkileri içerisinde *açıklanması* öne çıkmakta ve nesneye sezgisel bir erişim mümkün olmamaktadır. Doğa bilimlerinde kusursuz ölçümler öne çıkarken, insani bilimlerde böyle ölçümler mümkün olmamaktadır. İki arada bir derede olan psikoloji ise bir tezatlık sergilemektedir: Doğa bilim-

lerinin yöntemleri ile insani konuları çalışmaktadır; insanı da, sırf doğal bir tür olarak kavramsallaştırmaktadır. Harry Hunt'a (2005) göre, bu tezatlık, ancak *yorumsamacı* bir bakış açısı ile sinirbilim gibi alanlardaki gelişmelerin anlaşılmasıyla çözülebilir ve psikolojide yorumsamanın kaçınılmazlığının kavranması gerekmektedir. Fakat psikolojinin şu anki durumu, yorumsamanın önemini anlamaktan çok uzakta, niceliksel analizleri kutsamak ve hatta gerektiğinde *bilimcilik* taslamak yönündedir. Bu bilimci tavrı besleyen niceliksel *yöntem fetişizmi* ise psikolojinin en temel sorunlarından birisidir.

Psikolojide Modus Operandi: Methodolatry

Kurt Danziger (1985, 1990), psikolojinin 1970'lerdeki krizinden sonra, disiplin içindeki *yöntemsel/niceliksel zorunluluğa ve saf yöntemlere olan saplantı*ya [*methodolatry, method fetishism*] dair önemli bir düşünceyi ortaya koydu. Geçerli teori, uygun yöntemlerin ve kabul edilebilir gözlemlerin birbiri içine geçmiş olmasının psikolojideki en ilginç sonuçlarından birisinin *yöntemsel kuralların kuramın nasıl bir şey olacağını belirlemesi* olduğunu ifade eder. Psikolojik kuramlar, yöntemsel kuralların ve zorunlulukların sonuçları olarak ortaya çıkınca ve sadece bir tür gözlem biçimi mümkün kılındığında, bir kısır döngüye giriliyor ve sadece o türden gözlemleri ve yöntemleri mümkün kılacak teorik varsayımlarla çalışılmaya devam ediliyor. Kısaca kimi yöntemsel zorunluluklar, kimi kuramsal varsayımları dayatıyor ve kuramsal bilgi üretiminde bu süreç önemli kısırlıklar doğuruyor.

Bu yöntemlerin kuramsal olarak bağımsız (nötr) yöntemler değil; tersine kimi kuramsal bakışları doğrulayacak usulde oluşmuş yöntemler olduğu düşüncesine karşı, anaakım psikolog araştırmacılar, her çalışmanın tekil olarak ele alınmasını ve yöntemsel meselelerin o çalışmanın ihtiyaçlarına göre halledilmesi gerektiğini söylüyorlar. Yani herkesin bireysel çalışması, kendi bağlamında yöntemsel olursa; genel olarak bilimsellik de sağlanacaktır. Kurt Danziger, sınırlı yöntemsel tekniklerin kullanılması zorunluluğunu akademik psikoloji marketindeki düzenleyici *gizli el* [*hidden hand*] olarak yorumluyor ve pazar mekanizmalarının kendiliğinden düzenlenişine dair ekonomideki malum doktrinin yanlışlığını hatırlatıyor: Herkes evinin önünü temiz tutarsa, kendi rasyonel çıkarları doğrultusunda iş yaparsa, sokaklar temiz olmayabilir ve toplumsal refaha ulaşılamayabilir! Psikolojideki bu yöntemsel zorunluluğun adı, büyük oranda bazı istatistiki yöntemlerin uygulanması ve deneylerin dizayn edilmesi, yani *niceliksel zorunluluk* üzerine kurulu (Michell, 2003). Yani yöntemsel çeşitlilik ortada yok, tam tersine kabul edilebilir yayınların niteliğine dair önemli disipliner, kurumsal ve zımni baskılar mevcut. Peki, bu baskın yöntemlerin sorunları nelerdir?

Birinci sorun, istatistiksel çıkarımın psikolojide baskın olarak kullanılışına ve herhangi bir teorinin test edilebilmesinin, ancak teorik olarak nötr olduğu varsayılan çıkarım*samama* yoluyla olabileceğine dair bir mesele. Bu çıkarımsama yolu, gözlenen/ampirik sosyal dünyayı temsil eden bir rakamsal sistemi de gerekli kılıyor ve test edilen kuramların da bu gözlemleri mümkün kılacak şekilde (yeniden) yapılandırılmaları gerekiyor. Yani teoriler, bu çıkarımsama yöntemine bağımlı oluyorlar, bazı kısıtlar ve hiyerarşiler de oluşturabiliyorlar. Örneğin, veri ölçekleri arasında nominal, ordinal, interval ve ratio seçenekleri bulunmakta; fakat ratio ölçeği, çok daha fazla tercih edilmektedir, çünkü istatistiki çıkarımsamayı kolaylaştırmaktadır. Fakat ratio/sürekli ölçekler, veriye dair kimi ek yapısal varsayımlar (normal dağılım varsayımı gibi) sağlandıktan sonra kullanılabilmektedirler. Bu da yeni kuramsal formülasyonları ve varsayımları gerektirmektedir.[4] Yani kuramlar, istatistiki çıkarımsamanın ihtiyaçlarına göre değişebilmektedirler. Ortada olan, verili bir kuramın nötr yöntemlerle test edilmesi değil, kuramın çıkarımsama sürecinin ve nümerik sistemin ihtiyaçlarına göre tümevarımsal olarak değişmesidir.

İkinci sorun, insanı anlamak için popülasyonun bilgisine ulaşmak gerektiği ve bunun için de örneklem kullanılması zorunluluğunun öne sürülmesi. Oysa tekil bireyler ya da durumlar da çalışılabilir bilgi oluşumu için. Tarihsel olarak pratik ihtiyaçlardan kaynaklı (örn. zekâ ve kişilik testlerinin ortaya çıkışıyla) psikolojide tekil olgu çalışmalarına ilgi görece az olmuştur. Sağlıklı *genelleştirme*, yani bilimselliğin en temel kriteri için örneklem alınıp, istatistiksel çıkarımsama yapılması zorunlu görülmeye başlanmıştır. Fakat buradaki bir sorun, bireysel psikolojik süreçlerin, grup verilerine yani toplu/ortalama verilere *izomorfik* (eşyapılı) olduğu varsayımıdır (Danziger, 2000). Bir diğeri de, psikolojik teorilerin toplu [*aggregate*] gözlemleri ve dolayısıyla istatistiksel *tahminleri* (sonrasında da toplumsal kontrolü) mümkün kılacak şekilde olması zorunluluğudur. Oysa Freud, Piaget, Lewin, hatta Muzafer Sherif, bu şemanın önemli oranda dışında kalarak, modern psikolojinin gelişiminde çığır açmış araştırmacılardır. Diğer yandan, araştırma örneklemlerinin, tekil olgular ile karşılaştırıldığında, popülasyonu daha iyi bir şekilde temsil edici olmasının ne anlama geldiği tartışılmaktadır. Bu temsil ediciliğin (çoğu zaman beyaz, Batılı, genç, orta sınıf öğrenci örneklemlerinin) ve edinilen ortalama grup değerlerinin ne ifade ettiği psikolojik teorilerin gelişimi düşünüldüğünde değerini yitirebilmektedir. Danziger (1985), aşağıdaki iki önemli nokta ile bu genelleştirme ile ilgili iddianın sorunlarını ortaya koymaktadır.

4 Daha geniş bir tartışma ve eleştiri için bkz. Michell (2011).

İlki, psikolojik süreçlerin mantıki [*logical*] ve matematiksel süreçler olduğu ve her şekilde niceliklendirilebilecekleri varsayımı, yani psikolojideki *cognitivist* bir yönelim ve onun tartışmalı sonuçları (örn. kişiye-içkin doğrudan gözlenemez süreçlerin isimlendirilip/şemalandırılıp dışsal dünyada niceliklendirilmesi). İkincisi ise, ampirik modellerin grup verileri üzerine dayanmasına karşılık, kuramsal yaklaşımların tekil bireysel süreçlere ("psiko"-lojiye) dayalı olması. Bu ikinci sorun, psikolojinin en ciddi kuramsal/yöntemsel sorunlarından birisini teşkil etmektedir. Ortalama grup verilerinin toplanabilmesi için niteliksel süreçler dışarıda bırakılıyor; psikolojik yapılar, formel ilişkileri olan katı yapılara dönüştürülüyor. İşevuruk (operasyonel) tanımlar, veri/yöntem yapılarına uyacak şekilde ve psikolojik şeyleştirmeyi (reifikasyonu) güçlendirecek şekilde oluşturuluyor. Birazdan ele alacağımız işevurukçuluk [*operationalism*] üzerinden, psikolojide *methodomorfik* [yönteme uygun] kuramlar ortaya çıkıyor ve yöntemsel çeşitlilik de ortadan kayboluyor. Yöntemsel birliğin oluşturulması ise ezici bir konsensüs ile sağlanmış oluyor. Psikolojide kuramsal birliğin yokluğundan yakınan birçok araştırmacı olmasına rağmen, yöntemsel birliği/zorunluluğu sorgulayan araştırmacıların sayısı görece azdır. Bunun bir nedeni de yöntemsel ve *niceliksel zorunluluğun* [*quantitative imperative*] yarattığı zımni tahakkümdür.

Böyle bir tahakkümün olduğu bir disiplinde, bilimsel ilerlemenin şartları da açıkça belirlenmiş oluyor. Kuramsal varsayımları test edecek bağımsız yöntemlerin yokluğunda ve kuramların niteliklerinin yöntemsel ihtiyaçlara göre yeniden inşa edildiği durumlarda, kuramsal zenginlik de ortadan kalkıyor. Ortaya kimi *değişkenler* arasındaki doğrusal/fonksiyonel ilişkileri bulmaya çalışan gayet ruhsuz araştırmalar çıkıyor ve kuramsal modeller sürekli bir şekilde yöntemsel (ve verisel) yapılara uydurulmaya çalışılıyor.[5] Sonuçta yöntemin öncüllüğü değişmiyor ve psikolojide kuramsal ilerlemenin önü kesilebiliyor. Bunun bir sonucu da psikolojik süreçlerin *mantıksal şematizme* feda edilmesi ya da psikolojik süreçler yerine mantıksal şemaların (ve onları açıklayan formel neden-sonuç modellerinin) kullanılmasıdır.

Kurt Danziger'e (1985) ve sonrasında bu tartışmaya katılan diğer araştırmacılara göre (Michell, 2003; Toomela, 2008), sorun yöntemsel titizliğin ve topyekûn deneyselliğin terk edilmesi de değil; kuramları test eden delillerin toplanış biçiminin yanlı olmasıdır. Özetle, psikoloji camiasında üç yaygın kanı/konsensüs öne çıkmaktadır: İstatistiksel çıkarımsamanın kuramı ve

5 Değişkenlerin kullanımının önemli bir eleştirisi bkz. Toomela (2008).

verileri test eden en iyi yol olduğu düşüncesi; geçerli verilerin kuramdan bağımsız ve tarafsız olduğu düşüncesi ve kuramın yöntemin ihtiyaçlarına göre belirlenmesi gerektiği düşüncesi. Bu düşünceler, sadece metodomorfik kuramların oluşumuna, test edilmesine izin vermekte ve psikolojideki olası zenginliğin de önünü kesmektedirler.

Psikolojideki süre giden fakirlik büyük oranda Aristocu *yapısal-sistemik* epistemolojinin eksikliği ve Kartezyen-Humecu *ilişkisel-niceliksel* epistemolojinin baskınlığıyla açıklanmaktadır (Toomela, 2010). Birincisi, insan davranışının altındaki yapıyı ya da sistemi anlamaya çalışırken; ikincisi, olaylar arasındaki etkili ve yüzeysel neden-sonuç ilişkilerini ortaya koymaya ve tanımlamaya çalışmaktadır. Niceliksel yöntemler, temel bilimlerde oldukları gibi yapısal sistemleri ortaya çıkarmak için kaçınılmazdırlar. Fakat yapısal-sistemik yaklaşımların ve kuramsal formülasyonların yokluğunda, niceliksel analizler yüzeysel neden-sonuç ilişkileri ortaya koymakta; psikolojideki gözlenemez ve sistemik olan süreçleri anlamamızda yetersiz kalmaktadırlar.[6] Psikolojideki niceliksel yöntemlerin yetersizliklerini örten ve yukarıda bahsedilen türden bir fetişizmi mümkün kılan en önemli yöntemsel egzersiz ise *operasyonalizm*dir: Doğrudan gözlenemez değişkenlere işevuruk/gözlenebilir tanımların verilmesinde kullanılan tartışmalı mantıktır.

Operasyonalizmin Sınırları

Psikolojiye yöntemsel olarak rehberlik eden temel bilim felsefesi *ampirizm*dir; yani öğrenmenin ve bilgi edinmenin birincil şekilde deneyimle ve duyu organlarıyla yaptığımız gözlemler ile oluştuğunu söyleyen felsefe ya da epistemolojidir. *Mantıksal pozitivizm* ile ve nesnel bilgiyi/nesnel ahlaki kutsayan *liberal bireycilik*le de ilişkili olduğu düşünülen bu epistemoloji, dar anlamda sadece gözlenebilir olanın adamakıllı bilinebileceğini iddia eder; gözlenebilir olmayan olgular ise bilinemezler (Slife ve Slife, 2014; Michell, 2003). Fakat duygu, biliş, kişisel anlamlar, tutumlar, sevgi, motivasyonlar gibi psikolojik olgular, açıktan (ve herkes tarafından, doğrudan) gözlemlenebilir olmadıkları için, psikoloji bilimi için önemli bir sorun oluştururlar (Martin, 2003; Toomela, 2010). Teorik önermelerin yöntemsel, yani deneysel önermelere dönüştürülmeleri, yani "temsil sorunu", araştırmacının çözmesi gereken başlıca sorun olarak ortaya çıkar. Bu sorunu ortadan kaldırmak için psikoloji, *operasyonalizmi*, yani araştırma nesnelerinin kamusal olarak gözlenebilir (işevuruk, operasyonel) tanımlarının verilmesini önerir. Teorik önermeler, "teorik

6 Aaro Toomela (2010), bu konuda en iddialı tartışmayı yürütmektedir.

gerçekliğe" dair ifadeler barındırırlar. Deneysel önermeler ya da değişkenlerin işevuruk tanımları ise sadece deneysel süreçte "gerçekten" neler yapılacağını belirten ve daha fazlasını içermeyen sözlü ifadelerdir (Holzkamp, 1964: 28; 1968: 266). Örneğin, partnerini sevme edimini çalışıyorsanız, bu doğrudan gözlenemeyebilecek duyguyu ya da ilişkiyi gözlenebilir düzleme çekmeniz gerekmektedir. Sevdiğini kucaklamak, öpmek, bunlardan bazıları olabilir. Başka davranışlar ve düşünceler de eşlik edebilir sevme edimine, fakat bunların sevme edimi ile olan ilişkileri doğrudan gözlenebilir bir mevzu değildir. Örneğin, öpme ve kucaklama sevgi olmadan da olabilen şeylerdir ve sevgiyi belirleyen başka içsel düşünce ve duygulanımlar da olabilir (Slife ve Slife, 2014). Üstelik bir teorik önerme, farklı biçimlerde de deneysel önermeye çevrilebilir. Örneğin, hayal kırıklığının saldırganlığa yol açtığı hipotezini sınamak istediğimizde, hayal kırıklığını, deneğin saatler harcayarak yaptığı karmaşık hesaplamaları içeren bir listenin deneyci tarafından fütursuzca yırtılıp atılması ya da hesaplamalardaki başarısızlığın önceden programlanması olarak operasyonalize etmek mümkündür. Aynı şekilde, saldırganlık da başka bir deneğe verilecek elektroşoklar ya da sadece olumsuz puanlar olarak operasyonalize edilebilir (Markard, 2009: 35). Kısaca gözlenebilir olan durumlar ile gözlenemez olan kavramlar/olgular arasındaki ilişkinin geçerliliğini ortaya koymak da imkânsızdır. Bu ilişki, birden fazla anlama da gelebilir. Yani işevuruk/operasyonel tanımların, anlaşılmaya çalışılan kavrama giden yolda doğru tanımlamalar olduğu sadece bir varsayımdır, kabuldür, fakat hiç bitmeyen tartışma mevzusudur. Zira psikoloji, bu egzersizi fizikten yanlış bir şekilde alır.

Operasyonalizm, fizik biliminde Percy Bridgman'in öncülüğünde 1920'lerde bir korkunun üzerine inşa edilmişti. Newton fiziğinin görelilik ve kuantum teorileri gibi metafizik kuramlar ile sarsılması, bilimsel bir devrim yaratmış ve Percy Bridgman da bütün metafizik devrimlere son verecek bir devrim yapılması gerektiğini ima etmişti (Green, 2001). Eğer metafizik kavramların yerine operasyonel tanımlar ve ampirik gözlemler konulursa, böyle devrimlerin yarattığı sorunlar çözülecekti; Einstein'ın ortaya koyduğu gibi kuramsal iddialar son bulacaktı. Bu yaklaşıma göre, kavramların bilimsel olarak anlamlı olabilmesi için ölçülebilmeleri, operasyonel olarak tanımlanabilmeleri gerekmektedir. Örneğin bir şeyin "uzunluğunun" veya "ağırlığının" nasıl ölçüleceğinin *tanımlanması* verilemedikçe, "uzunluğunun" ya da "ağırlığının" metafizik olarak ne anlama geldiğinin de bir önemi bulunmamaktadır. Fizikte çeşitli uzunluk ve ağırlık ölçütleri tanımlanabilir ve aynı çeşitlilikte uzunluk ve ağırlık ölçümleri de yapılabilir. Bütünleşik bir bilim oluşturma çabalarına paralel olarak, Viyana Çevresi'ndeki mantıksal pozitivistler, operasyonalizmi ampirisizmi mümkün kılan en önemli yöntem olarak

görmüşlerdir.[7] Kısaca operasyonalizmi psikolojiye ilk getirenler (özellikle S. S. Stevens), ampirisizmi sadece duyu organlarıyla yapılabilecek gözlemlere indirgediler ve böylece örneğin herhangi bir psikolojik "deneyim"in de operasyonel olarak tanımlanmasını; psikolojik (metafizik) olgulara *eşdeğer* görsel/duyusal tanımlamaların verilmesini ve metafizik kavramlarla bu eşdeğer tanımlamaların *değiştirilmesini* önerdiler.

Fakat davranışçı bir araştırmacı olarak Edward Tolman, daha da ileri giderek, operasyonel tanımların insan bilişinin gözlenemez (metafizik) değişkenlerini doğrudan *anlamak* için kullanılabileceğini iddia etmiştir. Başka bir ifadeyle, fizikte Bridgman, metafizik kavramları bir kenara koymaya ve eşdeğer gözlenebilir ölçütler kullanmaya çalışırken (ayrıca bu fizik bilimi içerisinde bir kriz yaratırken); psikolojide Tolman, operasyonel tanımlamaları metafizik kavramların doğrudan ölçülebilir ifadeleri olarak görmüş ve psikolojide birçok metafizik kavramın varlığını *meşrulaştırmanın* da önünü açmıştır (Green, 1992, 2001; Koch 1992; Wendt, 2014). Benzer şekilde, diğer bir davranışçı Clark Hull ise, insan psikolojisinin altında yatan ve gözlenemez değişkenleri *anlayabilmek* için, gözlenebilir olan çeşitli operasyonlara bakmanın, yani basitçe başka şeyleri gözlemlemenin ve buradan bir çıkarımsamada bulunmanın yeterli olacağını söylemiştir. Kısaca, gözlenemez olanın gözlenebilir olan üzerinden anlaşılmasına, indirgenmesine, ölçülmesine ve deneylerde maniple edilmesine tanık olur psikoloji.

Geçen yüzyılın ikinci yarısında, psikolojide bir patlama ile ortaya çıkan, üzerinde bir anlaşmaya varılamayan, yüzlerce hatta binlerce kavramın (kişilik, zekâ, biliş, motivasyon vb.) ve mini teorilerin altında yatan yöntemsel *modus operandi* budur: Gözlenebilir olanı, gözlenemez olanın doğrudan ölçülebilir bir ifadesi olarak kabul etmek ve gözlenemez olanı doğrudan ve sadece bu şekilde anlamak. Böylece psikolojide *icat edilen* birçok teorik kavram meşrulaştırılabildi; psikolojinin bilimsel statüsü ve davranışçılıktan sonraki "bilişsel devrim" için de, bu yöntem çok verimli bir egzersiz oldu. Psikolojinin yöntemsel cephaneliğinin önemli bir parçası olan operasyonalizm, yöntem kitaplarında geniş bir şekilde, fakat tamamen olumlanarak ele alınmış, sınırları tartışılmamış; Christopher Green'e (1992: 291) göre, "ölümsüz mitolojik bir canavara" dönüşmüştür. Mark Bickhard'a (1992, 2001) göre de, operasyonalizm, çağdaş psikolojinin bilimsel mitlerinden birisini oluşturmuştur ve sonu bir trajedidir. Psikolojide pozitivist felsefenin yerleşmesinin; nesnel ve

7 Örnek için bkz. Green, (1992, 2001). Ayrıca özet için bkz. Wendt (2014); fizik içindeki gelişim için bkz. Chang (2009); psikolojideki ideolojik/tarihi tartışmalar için bkz. Leahey (1980) ve Wendt ve Slife (2009).

değerlerden bağımsız araştırmaların önünün açılmasının; derin kavramsal tartışmaların olmamasının; geniş, derin ve sürece dayalı psikolojik anlamların dar operasyonel tanımlara sıkıştırılmasının; iktidarı ve sosyal adaleti dert edinen araştırmaların görece dışlanmasının ve psikolojinin bilimsel statüsünü kazanmış gibi yapmasının arkasında, bu canavarın rolü büyüktür.

Bu şekilde gelişen ve icat nesneleriyle çalışan psikoloji bilimi, davranışın ve bilişin altında yatan anlayışı [*reason*] ihmal etmiş, daha çok davranışın altındaki *nedenleri* [*cause*] mekanik ve fizikçi bir anlayışla açıklamaya çalışmıştır (Leahey, 2004; Radder, 2001). Kimi naif araştırmacılar da, önemli psikolojik mekanizmaları *keşfettiklerini*; bu keşiflerin eninde sonunda insan denilen muammayı çözeceğini ve böylece evrensel öznenin bütünlüklü olarak anlaşılacağını düşünmüşlerdir. Davranışlar ve biliş, niceliksel fonksiyonlara dökülmüş; evrimsel ve natüralist bir bakış açısının da etkisiyle, *fonksiyonalizm*, önemli bir anlayış olarak psikolojiye yerleşmiştir. Bir davranışı fonksiyona dökmek, deneyler üzerinden görünen neden-sonuç ilişkilerini açıklamak, aynı zamanda görünen davranışın ve bilişin *tahminini* ve *toplumsal kontrolünü* de mümkün kılabilmiştir. Fakat gözlem nesnelerindeki enflasyon, kavramsal kakofoni, yetersizliği bilinmeyen çıplak hipotez testleri ve kuramsal vakum, psikolojiyi son derece tartışmalı bir alan haline getirmiştir. Bu sıkıntıların ilk örneklerini ise geçen yüzyılın ikinci yarısında deneysel psikoloji verir.

Deneysel Psikolojinin Sorunları

Tarihsel olarak bakıldığında, psikolojinin anaakımının insan bilimleri yerine doğa bilimlerini kendine model alışı, deneysel psikolojinin başlangıç dönemine, Wilhelm Wundt'un 1879 yılında Leipzig'de kurduğu laboratuarla karakterize olan "yapısalcı" yaklaşıma dayanır. Klaus Holzkamp (1985, 1986), iki yerde yapısalcılıkla başlayarak, günümüze gelen bu tarih dışına düşme sürecini tartışır. Psikolojinin yapısalcı klasik döneminin ayırıcı özelliği, bilincin kendini oluşturan unsurlara (elementlere) ayrılarak bunların araştırılmasıydı. Theodor Fechner'in psikofizik yaklaşımına dayanan "elementler psikolojisi", psikolojinin günümüze kadar gelen iki temel özelliğine sahipti: Araştırma nesnesinin matematikleştirilmesi ve fizyolojik olarak nesnelleştirilmesi, yani fizyolojik indirgemecilik (Holzkamp, 1986). Ancak elementler psikolojisi, çok kısa zaman içinde yerini işlevselci dönüşüme bıraktı. İşlevselci dönüşümün ilk döneminde, Darwinci biyolojinin etkisi belirleyiciydi. Artık psikolojinin araştırma nesnesi, bilinç değil; varlığını devam ettirmek için çevreye uyum sağlamak zorunda olan organizmaydı. Bununla birlikte, deneysel paradigmaya bugünkü şeklini veren, işlevselci dönüşümün ikinci evresinde ortaya çıkan davranışçı yaklaşım oldu. Davranışçılık, işlevselci yaklaşıma hâkim

olan "biyolojik işlev" kavramını, "*Tepki, uyaranın fonksiyonudur*" şeklinde ifade edilebilecek matematiksel bir formülasyona indirgiyordu (Holzkamp, 1985: 42; 1986).

Böylece günümüz psikolojisinde de etkinliğini sürdüren bir *değişkenler şeması* ortaya çıktı ve psikoloji bir *değişkenler psikolojisine* dönüştü. Bu şemaya göre insanın davranışı bağımlı bir değişkendi ve dolayısıyla önceden tahmin edilebilir, hatta kontrol edilebilirdi. Bu yaklaşım, ne insan bilimlerinin toplum-tarihsel yaklaşımına, ne de Darwinci biyolojinin doğa-tarihsel yaklaşımına uygundu. Aslında tümüyle *soyut ve tarih dışı bir genelleme*den ibaretti (Holzkamp, 1985: 43.). Ayrıca Wundt'un tamamıyla bireysel süreçlere indirgediği, Aristoteles'ten bu yana psikolojinin temel kategorisi olarak düşünülen *psişe* de artık bu tarih dışı genellemeye bol geliyordu. Wundt'un yaklaşımı, kısa süre içinde işlevselci yaklaşımın eleştirisine uğradı. Sonuçta Wundt'un içe bakış yöntemiyle çözümlemeye çalıştığı bu bireysel ve içsel süreçler ampirik olarak gözlenebilir ve araştırılabilir değildiler. Böylece bilinç, tümüyle araştırma nesnesi olmaktan çıkıyor; dışarıdan gözlenemeyen ve ölçülemeyen şeyin bilimin konusu olamayacağı yolundaki ampirisist ilke, tutarlı hale getiriliyordu (Holzkamp, 1986). Davranışçılığın önerdiği "davranış" kategorisi, bir süre sonra kimi bilinç elemanlarının yeniden araştırmaya dâhil edilmesiyle bir parça genişletilip "deneyim ve davranış" biçimini alarak günümüze kadar psikolojinin anaakımında belirleyici olageldi.

Ancak psikolojinin araştırma nesnesinin ne olduğuna dair bu tartışma, geçen yüzyılın başlarından beri, psikolojiyi karakterize eden parçalı yapının, sürekli kriz halinin de temel nedeni oldu. Çünkü artık ne bağımsız bir disiplin olarak psikolojinin sınırlarını net bir şekilde çizmek mümkündü, ne de psikolojinin araştırma nesnesini tanımlamak. Artık psikologlar, tutarlı bir şekilde bir araya getirilemeyecek iki pozisyon arasında, insanın bireysel-özel içselliğini evrenselleştirme ve bu içselliğin araştırılmasını metodolojik sebeplerle reddetme arasında gidip gelmeye başladılar (Holzkamp, 1985: 44). Psikoloji, artık araştırma nesnesini kaybetmiş, araştırma nesnesi olmayan bir disipline dönüşmüştü. Bir bütünlük arz etmeyen ve sadece pragmatik amaçlar barındıran ve temel konulardan uzak duran araştırmalar, bir araya getirilemez paradigmaların aynı kurumsal çatı altında yer alışı ve sürekli bir öz eleştiri ile bu öz eleştiriye karşın alışılanı yapmaya devam etme (Holzkamp, 1985: 45) geçen yüzyılın ikinci yarısında psikolojinin genel görünümü halini aldı.

Psikolojinin 1950'lerden itibaren ABD'deki gelişimi, deneysel gözlemlerin hakikate ulaşmak için altın yöntemler olarak fetişleşmesini sağlamıştır. Deney yapma zorunluluğu, ampirisist bir tutumla, açık bir şekilde neden-sonuç ilişkilerinin ortaya konması ihtiyacıyla ve bağımsız (maniple edilen) değişkenlerin bağımlı değişkenler üzerindeki safi/izole etkilerinin gözle-

nebilmesi motivasyonuyla ortaya çıkmıştır. Her ne kadar Gardner Murphy ve Kurt Lewin gibi (sosyal) psikolojinin kurucu isimlerinin ortaya koyduğu çerçeve bu değilse bile, bilişsel sosyal psikolojinin kurucu babalarından Leon Festinger'in 1950'lerden sonraki etkisi bu olmuştur (Collier vd., 1991; Danziger, 2000; MacMartin ve Winston, 2000). II. Dünya Savaşı'ndan önce, Alman-Avusturya psikolojisi çok daha zengin, sistematik, bütünlüklü, tekil olguları önemseyen, daha niteliksel, istatistiki tahminden çok insani anlayışı öne çıkarabilen bir çerçeve ortaya koyarken, savaş sonrası Kuzey Amerika'da gelişen *Zeitgeist* bu zenginliği ihmal etmiş, problemli bir deney teknolojisi oluşturmuştur.[8]

1950'lerden sonra deneysel (sosyal) psikologlar, *değişkenler* ile çalışmayı tercih etmişler ve oluşturdukları çoğul, ayrıştırılabilir, üst üste eklenebilir sosyal durum değişkenlerini varyans analizi (anova) teknikleri ile analiz etmeye başlamışlardır. Bu tekniklerin kesin sonuç verebilmesi, deney düzeninde koşulların bağımsız değişkenin bağımlı değişken üzerindeki belirleyici etkisinin mümkün mertebe "doğru" bir şekilde saptanmasına imkân verecek şekilde sabitlenmesini gerektirir. İlk metinlerinden birinde, Holzkamp (1970a: 20), deneysel sürecin üç koşulu yerine getirdiğini ortaya koyar. Bu koşullardan ilki, bağımsız değişkenlerin sadece ve sadece hipotezde tanımlanan değişkenin ortaya çıkan deneysel etki ile yani bağımlı değişkenle ilişkilendirilebilecekleri şekilde *parçalanması* ve *yalıtılması*dır. Böylece günlük hayatta karmaşık bir şekilde bir arada bulunan şeyler tek bir değişkene indirgenir, parçalanır ve birbirinden yalıtılır. Eğer bir tek bağımsız değişken, sonuç vermiyorsa, buna ikincisi eklenir. Ama asla toplumsal hayatın karmaşıklığı laboratuvara sokulmaz. Diğer "değişkenler", "karıştırıcı" ya da "bozucu" olarak düşünülür. Bunların mümkün mertebe ortamdan çıkartılması ya da etkisizleştirilmesi gerekir; yani bağımlı değişkeni ortaya çıkartabilecek etkiler, basitleştirilerek tek bir değişkene *indirgenir*ler. Bu, deneysel sürecin ikinci koşuludur. Ancak birçok durumda bağımlı değişkenin parçalanması ve indirgenmesi yeterli olmaz. Çünkü denek, bağımlı değişkene etkide bulunabilecek özelliklere sahip, aktif bir öznedir. Bu *içsel* özelliklerin ortamdan çıkartılması, deneğin *dengesizleştirilmiş* bir uyaran durumuna sokulmasını gerektirir. Yani denek, deney süreci içinde algı alanını tutarlı hale getirmesine yarayacak her türlü bilgiden mahrum bırakılır. Bu tür bir istikrarın sağlanmasına yol açan tek bilgi, bağımsız değişken olduğunda, denek içine düştüğü belirsizlik denizinde bu değişkene sarılacaktır.

Markard (2009: 49), buna tipik bir örnek olarak Muzafer Sherif'in ünlü otokinetik deneyini verir. Karanlık odada, deneğin birkaç metre ilerisinde

8 Aradaki fark ve eleştiri için bkz. Toomela (2007).

bulunan bir noktadan ibaret tek ışık kaynağı, referans noktalarının eksikliği ve gözün istem dışı hareketleri nedeniyle deneklere hareketli görünür. Deney sürecinde, denekler, algıladıkları bu hareketlerin yönünü ve mesafesini kestirmekle yükümlüdür. Ancak temel alacak hiçbir referans noktaları olmadığından, birbirinden farklılık gösteren kendi sübjektif "normlarını" geliştirirler. Birbirinden farklı normları olan denekler, bir odaya beraberce alındıklarında ise, bu normlar arasında bir uyum görünür. Yani dengesizleştirilmiş ortamda, diğer deneklerin algıları sarılacakları bir bilgi kaynağına dönüşür. Deneyci, *parçalama*, *indirgeme* ve *dengesizleştirme* yoluyla yöntemsel bir "kesinliğe" ulaşmış olur. Ancak bu kesinlik, tümüyle kurgulanmış, içinde yaşadığımız gerçek dünyayla ve sosyal gruplarla ilgisi olmayan, soyut ve yalıtılmış bir dünyanın kesinliğidir.

Psikoloji tarihinde, deneysel süreçlerin mükemmelleşmesi sürecinde gerçek sosyal gruplar bazında yapılan çalışmalar terk edilmiş, denekler rastgele deneysel varyans analizi gruplarına atanmaya başlanmıştır. Bunun başlıca nedeni, deneysel olarak *değişkenler*in mükemmele yakın kontrolünün yine de fizik deneylerindeki kadar kesin sonuçlar verememesi; deneysel kontrolün yanı sıra bir istatistiksel kontrolün gerekliliği ve psikolojinin neden-sonuç ilişkileri yerine sadece yetersiz bir istatistiki "sıklık" (frekans) tablosu ortaya koyabilecek durumda olmasıydı (Holzkamp, 1986). Denekler, rastgele deneysel gruplarına atanmaya başlandıktan sonra; araştırma sonuçları, bireylerin gerçek dünyada bu çoğul hipotetik istatistiki gruplarından bir veya birkaçına ait oldukları varsayımı üzerinden değerlendirilmiştir (Danziger, 2000). Örneğin, üç bağımsız değişken, yüksek ve düşük puanlar üzerinden sekiz ayrı aidiyet grubu oluşturur ve her denek, bu gruplardan birisine hipotetik olarak girer ya da deneyde atanabilir. Gerçek dünyada bu gruplar mevcut diye düşünülür. Rastgele gruplara atama, deneklerin sosyal tarihlerini ve sosyal ilişkilerini, Holzkamp'ın (1970b) deyişiyle, tarihsel olarak farklı biçimler alan somut toplumsal ilişkiler içinde yaşayan somut, yaşayan insanlar olduklarını göz ardı ederek, onları homojen bir alt grubun tipik/evrensel öznelerine dönüştürür (Aslıtürk ve Batur, 2014). Bilimsel genelleştirilmeler de bu evrensel öznenin ait olduğu grupların ortalama değerleri üzerinden rapor edilir. Bireylerin özgeçmişleri, taşıdıkları anlam sistemleri ve sosyal formasyonları da böylece göz ardı edilir. Böylece psikolojinin araştırma nesnesini objektifleştirme ve somutlaştırma çabası, insanın toplumsal ilişkilerinden kopartılarak, tarihin ve coğrafyanın hiçbir kesitinde karşımıza çıkmayacak tümüyle soyut ve yalıtılmış bir bireye, "sadece düşünsel bir şeye" dönüşmesine yol açar (Holzkamp, 1970b). Kısaca bu süreç, prestijli deneysel psikoloji çalışmaları için önemli bir *geçerlilik* problemi doğurmaktadır. Araştırmalarda oluşturulan bu hipotetik ve istatistiki gruplar, ne derece geçerlidir ve bireylerin evrilen sosyal yaşamı bu grupların ortalama değerleri ile ne derece örtüşürler? Bu sorular ve so-

runlar bir yana, psikolojide deneysel süreçler oldukça tartışmalı bir şekilde oluşturulmuşlar ve hatta psikolojinin kriz döneminde, "psikolojik deneylerin sosyal psikolojisi" gibi bir alan önerenler bile olmuştur (Sherif, 1977).

Zeki bir tür olan insanlarla deney yürütmek ve çeşitli karışıklıkların ve bulaşıcı değişkenlerin önüne geçmek kolay değildir. Sonuçta denek, değişkenler mantığı ile hareket eden deneycinin arzu edeceği gibi sadece uyaranlara tepki veren pasif bir organizma değil; bütün bir süreci gözden geçirerek, ona aktif katılım sağlayan bir öznedir. Bu özneliğin *dengesizleştirilmesi* ve metodolojik olarak etkisizleştirilmesi için "denekler", deneyin tam olarak ortaya çıkarmaya çalıştığı şeyi anlamasınlar diye (ve araştırmacıyı aldatmasınlar diye) yanıltılabilirler ve maniple edilebilirler. Bu da, deney sürecince yani *bilim*in içine bir tür deneycilik *sanat*ının girmesini gerektirmektedir. Sosyal psikolojinin deneysel sıkıntılarını tartıştıkları bir makalede, Henderikus J. Stam, H. Lorraine Radtke ve Ian Lubek (2000), bu paradigmanın kendi kendine aşmaya çalıştığı dört temel sorundan bahsederler. Birincisi, deneyi yapan kişinin bilimsel olmak adına oldukça rasyonel olması gerektiği düşüncesiyle, sezgisel ve "artistik" de olması gerektiği düşüncesi kimi tartışmalara yol açmıştır. Çünkü deneyi yapan kişinin gerekli olan "artistik" becerilerini ya da manipülasyonlarını bilimsel makalelerin "yöntem" bölümlerinde rapor etmek oldukça zor bir iştir. İkinci bir sıkıntı, bilimsel olmak adına deney yapmak durumunda olmakla bu durumun getirdiği yapaylıktan dolayı deneyin sonunda denekten özür dilemek durumunda olmak. Üçüncü bir sıkıntı, araştırmalara katılan "deneklerin" uyumlu ama el altından araştırmacıya yalan yanlış bilgiler veren kişiler olma ihtimali üzerine. Yani "denek" deneyi anlamamış olabilir ama anlamış gibi yapabilir, deneyin gerçekte neyi araştırdığına dair doğru ya da yanlış bir şüphesi, hatta hipotezi olabilir, gerçekten deney hakkında ne hissettiğini saklayabilir ve anketleri hızla cevaplayabilir. Dördüncü ve son olarak, deney yaparken araştırmacı dengeli ve ölçülü bir kişi olmak zorundadır ama deney, çoğu zaman içinde bir kandırmaca ve "oyun" düzeneği [*fun and games*] barındırmaktadır; bu da, bazen komik bir hava yarattığından, ortaya bir ciddiyet sorunu çıkarmaktadır. İşte bütün bu sıkıntılar, deneysel sosyal psikolojinin yöntem kitaplarında ve gitgide kalınlaşan el kitaplarının yöntem bölümlerinde tartışılmıştır (Aronson ve Carlsmith, 1968).

Psikolojik deneyler, görece *kusursuz bilgi* sağlarlarken; mekaniklik, *genelleştirme* ve evrensellik sorunları da çıkarmaktadırlar. Diğer yandan, alan çalışmaları, kusurlu ve kompleks olurlarken, bilimin en önemli kriterlerinde, genelleştirilebilirlik ve *geçerlilik* hususlarında çok değerli olabilmektedirler (Thorngate, 1976; Fine ve Elsbach, 2000). Solomon Asch'in Geştaltçı perspektifini kullanarak, Paul Rozin (2001), psikolojinin doğa bilimlerinin yöntemlerini prematüre bir şekilde kullanmaya başladığını ve insanın sosyal davranışını

belirleyen önemli kültürel-uzak etkenlerin *bilimsellik* ve *evrensellik* adına göz ardı edildiğini söyler. Böylece psikoloji araştırmalarında yaratıcılığın önü kesilmiş, toplumsal hayatın içindeki düzenliliklerin tanımlanması unutulmuş ve dolayısıyla dar bir bilimsel sürecin, bir tür yöntemsel deli gömleğinin içine girilmiştir. Örneğin, araştırmalarda kronik bir şekilde Batılı, eğitimli, endüstrileşmiş, zengin, demokratik toplumların insanları (öğrencileri) kullanılmış (WEIRD örneklem; Henrich vd., 2010); araştırmaların sonunda da kronik ve sıkıcı bir şekilde bir sonraki çalışmaların farklı örneklemlerle yapılması önerilmiştir. Kısaca psikoloji için çözüm, kısmen de olsa, kültürel antropolojinin ve sosyolojinin çalıştığı zengin olguları da araştırma süreçlerine dâhil etmekten geçmektedir. Geştalt felsefesinden etkilenmiş Muzafer Sherif'in de üzerinde çalıştığı gibi, sosyal normlar, dini değerler, aile yapıları, sınıfsal farklılıklar, kurumlar, yemek, milliyetçilik, suçluluk, boş vakitlerin değerlendirilmesi, tabular ve diğer birçok toplumsal/kültürel olgular psikolojinin araştırma nesnesi olabilirler (Rozin, 2001). Fakat günümüz psikolojisinin sosyal olana bakışı, halen *kişiye-içkin değişkenler* üzerinden gelişmektedir. Yani sosyal olan, psikolojik olanın sadece bir boyutu ya da yönelimi olarak ele alınmaktadır.

Asosyal Psikoloji

Buraya kadar bahsettiğimiz yöntemsel problemlerin önemli bir sonucu, psikolojide sosyalin kuruluşu ve kayboluşuyla ilgilidir. Özellikle sosyal psikolojide, bireysel özne, sosyal olarak paylaşılan, içinde olduğu ya da angaje olduğu biliş, duygu ve davranışlardan ayrı düşünülmüş, bireysel olarak sahip olduğu ya da angaje olduğu biliş, duygu ve davranışlarıyla tanımlanmıştır (Greenwood, 2000). Özellikle Floyd Allport'un etkisiyle, sosyal psikolojik süreçler bireysel psikolojik süreçler olarak düşünülmüş ve bireysel bilişsel süreçlere dair olan prensiplerin, bilişin bir boyutu olarak sosyal nesnelere de uygulanabileceği düşünülmüştür. Yani gerçek sosyal dünyaya referans vermeden, sosyal olarak paylaşılan anlamları analiz etmeden, insanların ait oldukları grupları anlamadan, sosyal psikolojik süreçlerin bireysel bilişsel süreçlerle açıklanabileceği düşünülmüştür. Böylece insani sosyal aktivitelerin psikolojik analizi sürecinde, sosyo-kültürel sistemler ve tarihsel süreçler ihmal edilmiştir. 1920'lerin ortasında, Floyd Allport (1924: 4'ten alıntılayan Greenwood, 2000: 446, orijinal vurgu) şöyle der:

> Özünde ve tamamıyla birey psikolojisi olmayan bir grup psikolojisi yoktur. Sosyal psikoloji birey psikolojisi ile karşıtlık içerisine yerleştirilmemelidir; *sosyal psikoloji birey psikolojisinin bir parçasıdır* ve birey psikolojisi o bireyin davranışlarını arkadaşlarından oluşan çevresi ile birlikte çalışır.

Burada sosyal çevre ya da sosyal nesne, bilişin sadece bir boyutuna indirgenerek ele alınmaktadır. Bu tanımlama, Sherif, Asch, Newcomb gibi birçok sosyal psikolog tarafından açıkça reddedilir, hatta burjuva bir tanım olarak görülür (bu reddiyenin en yorulmaz öncülerinden birisi, 40 yıl boyunca Sherif (1936; 1977) olur). Örneğin Sherif, 1936'da *Sosyal Normların Psikolojisi*'ni ortaya koyuyordu; fakat psikolojik olanın sadece bir parçası olarak "sosyal"den bahsetmiyordu. Bu anlamda, sosyal olanı bireysel olanın bir parçası olarak gören Floyd Allport'un bireyciliğini reddediyordu. Sherif, psikolojik olanı sosyal olanın bir parçası olarak görüyordu (Moscovici, 1992: 120). Böylece kendinden önceki sosyal psikoloji anlayışlarının yaptığı bireysel psikoloji ve sosyal psikoloji arasındaki kavramsal ikiliğe karşı çıkıyor, bireyin tek ya da grup içinde aynı sosyal psikolojik ilkeler doğrultusunda davranışta bulunduğunu savunuyordu. Fakat politik düzlemde, McCartyism ve kültürel bireycilik ile birlikte 1950'den sonra, *yöntemsel bireycilik* daha da güçlenir ve psikolojide halen de güçlüdür. John Greenwood (2000), bunun önemli bir örneğini Türkiye'de lisansüstü derslerde okuduğumuz önde gelen bir bilişsel sosyal psikoloğun perspektifi üzerinden verir. Sosyal biliş, sadece sosyal objelere yöneltilmiş, bağımsız bir bireysel biliş olarak tanımlanır ve sosyal olarak paylaşılan anlamlardan, temsillerden ayrı bir şekilde, izole edilerek kavramsallaştırılır (Fiske ve Taylor, 1991: 5, vurgular bize ait):

> Sosyal biliş üzerinde yapılan çalışmaları taradıkça, şeylerin algılanışıyla insanların algılanışı arasındaki analoji gitgide berraklaşıyor. Kanıt mükerrer bir şekilde ortada: *insanların genel olarak nasıl düşündüğünü tanımlayan prensipler aynı zamanda insanların diğer insanları nasıl düşündüğünü de açıklamaktadır.*

Sonuç olarak, bu yaklaşıma göre, sosyal psikologlar önce bireysel bilişsel psikolojiyi keşfetmeliler, ondan sonra da bunları gruplar ve kültürel kurumlar gibi sosyal olgulara uygulamalılar. Vaktiyle sosyal psikolojiyi Gordon Allport (1954), "birey duygu, düşünce ve davranışlarının, *başkalarının* gerçek, imgelenen veya çıkarsanan varlığından nasıl etkilendiğini inceleyen bir disiplin" olarak tanımlamış, ancak sosyal psikoloji özellikle 1950'lerde sonra başkalarının artık o kadar da önemli olmadığı problemli bir deney teknolojisine dönüşmüştür.[9] Örneğin, saldırganlık üzerine yapılan çalışmalar laboratuvara sıkışınca, saldırganlık "iki erkek arasındaki" bir meseleye indirgenmiş (Lubek, 1979); erkeklerin kadınlara üstünlüğü savunulmuş; eşcinselliğin kişiye-içkin

9 Sosyal psikolojinin eleştirel tarihi için bkz. Collier vd. (1991).

bir hastalık olduğu düşüncesi de, bu düşüncenin kendisinin toplumsal bir olgu olduğu gerçeğinin önüne geçebilmiştir. Genel olarak psikolojideki, özel olarak sosyal psikolojideki bu bireyci yönelimin doğrudan Rönesans, Reform, bireycilik erdemi ve kapitalizmin yükselişiyle ilgili olduğu düşünülmektedir (Greenwood, 2000; 2004).

Psikolojide sonuç, kömüniteryen bir birey anlayışının, kültürel olarak paylaşılan anlam sistemlerinin, düşüncelerinin, paylaşılan duyguların ve davranışların ihmali biçiminde gelişmektedir. Sosyal psikolojinin asıl görevi, bilişi, duyguyu ve davranışı, gruplar, kültürler ve kurumlar gibi ilgili sosyal bağlamlarda incelemek olmasına rağmen, bu sosyal bağlamlar ihmal edilmekte ve psikoloji ile sosyoloji arasında önemli bir yabancılaşma oluşmaktadır.[10] Psikologlar, bireysel sosyal davranışı birey-içi yapı ve özellikleriyle çalışırlarken; sosyologlar, bireysel benliği bireyin çevresindeki başkaları ile etkileşimleri üzerinden kavramsallaştırıp, bu çevre içindeki uzak, makro, oluşan, dinamik ve gerçek sosyal etkileri analiz ediyorlar (örn. Durkheim, Mills, Cooley, G. H. Mead). Sosyal psikolojideki natüralist ve bilimci tutum, sosyolojik faktörleri ihmal etmektedir; çünkü bu faktörleri kusursuz ölçümlere tabi tutmak ve laboratuara getirmek, zor oluyor ve böylece sosyal psikolojinin en önemli misyonu da ihmal edilmiş bulunuyor. Sosyal olan, sadece bireysel olan süreçlerin bir ortalama [*aggregate*] değeri olarak anlaşılıyor. Böylece sadece toplumun birey üzerindeki etkisi değil; aynı zamanda, bireyin toplum üzerindeki etkisi de ihmal edilmiş oluyor (Oishi vd., 2009).

Marilyn Brewer (2004), insanların toplumsal yaşama şartları içerisinde ve zorunlu bir karşılıklı bağımlılık bağlamında evrildiğini iddia eder. Maalesef sosyal bilişsel psikoloji, insanların adaptasyonunu ve grupların hayatta kalmasını sağlayan ve paylaşılan sosyal motivasyonlarına eğilmedi. Brewer'a göre, sosyal biliş çalışmaları, bireysel seviyedeki psikolojik süreçlerin sosyal seviyedeki süreçlerin yapı taşları olduğu düşüncesi tarafından kolonileştirilmiştir. Fakat gruplar, bireylerin temel varoluş birimleridir ve bireylerin algı, biliş ve motivasyonlarının oluşumuna sosyal süreçler ve karşılıklı bağımlılık süreçleri rehberlik eder. Kısaca ihtiyacımız olan şey, daha sosyal bir sosyal psikoloji için "emperyalist bir ajanda"dır (Brewer, 2004: 112). Sosyal psikoloji hakkında benzer sorunları, Sherif (1977; Sherif ve Koslin, 1960: 8) vaktiyle dile getirmiş, indirgemeci bir psikolojizmi, miyopluğu ve fizikçi bir yöntemi dayattığı için "*psikolojik emperyalizm*"e de karşı çıkmıştır.

10 Bu konuda bir yazı için bkz. Oishi vd. (2009).

Teknokrat Yetiştirme ve Kibir Üretme Merkezi

Buraya kadar tartışılanlardan, bütünleşik bir bilim olmadığı için psikolojinin bilimsel statüsünün halen tartışılmakta olduğunu; bilim olma ihtiyacı ve niceliksel zorunluluk üzerinden psikolojide yöntemsel işleyişe dair (operasyonel) bir birlik bulunduğunu; deneysel yöntemler ve niceliksel değişkenlerin ne kadar sorunlu olsalar da, hemen her alanda altın yöntemler ve araçlar olarak görüldüklerini ve son olarak da sosyal psikolojinin asosyalleştiğini gözlemliyoruz. Psikolojide bunlar olurken, akademik psikologlara ne oluyor sorusu da önem kazanıyor. Bilimselliği ve ortaya attığı sayısız kuramları sürekli tartışılan bu parçalı disiplinin içerisinde "bilim insanı" olduklarına inanabilmeleri için, psikolog araştırmacıların en azından ölçme-biçme-maniple etme işini iyi yapmaları ve sürekli yayın yapmaları gerekmektedir (Katzko, 2002). İçinde kavram ve yayın kirliliğinin zirveye taşındığı, zaman ve enerji israfının önüne geçilemediği psikoloji disiplininin, bir de önemli yan çıktısı bulunmaktadır: Teknik yönlerden gelişmiş, iyi istatistik bilen, sosyal bilim içgörüsü zayıf akademisyenler.

Teknisyen gibi ya da meslekte biraz daha ilerleyince teknokrat gibi düşünmenin ve disiplindeki yöntemsel zımni birliği sorgulamamanın akademisyenlerde ve özellikle lisansüstü psikoloji öğrencilerinde yarattığı dejenerasyon birkaç açıdan önemli. Warren Thorngate (1990), *Canadian Psychology* dergisine 25 yıl önce yazdığı bir eleştiride, psikolojide hızlı üretim ve tüketimin yol açtığı hazımsızlığın nedenlerini ve sonuçlarını not etmiştir. Hızlı üretkenlik saplantısı ve tüketim kültüründen kaynaklı, psikolojide bilimsel çalışmaların artık sadece *anaakım yöntemlere uygunluk kriteri* üzerinden yapılmakta olduğunu, derin kavramsal tartışmanın gitgide terk edildiğini, makalelerin de yöntem bölümleri şişerken, giriş ve tartışma bölümlerinin daraldığına dikkat çekmiştir. Yöntemsel egzersizlerin kuramsal tartışmanın önüne geçmesi, can sıkıcı, gerçeklikle bağı zayıf, geçerliliği sorgulanır yayınlarla sonuçlanmaktadır. Dahası, doktora öğrencileri hemen araştırmaya geçebilsinler, verilerini toplasınlar ve gereksiz yere de vakit kaybetmesinler diye yeterlilik sınavlarının içeriği gitgide daraltılmış; hatta yakın zamanda *Carleton Üniversitesi*'nde olduğu gibi kimi psikoloji bölümleri de bu yorucu sınavları kaldırmıştır. Bunun önemli bir sonucu lisansüstü öğrencilerin konuşabilecekleri, tartışabilecekleri ortak dilin ve bilgi zemininin kaybolmasıdır. Tartışmanın o kadar önemli olmadığını kavrayan ve yayın yapma baskısı hisseden öğrenciler hızlı bir şekilde verilerini toplamaya çalışırken; üniversiteler araştırma ve öğretim faaliyetlerini birbirinden ayırmaya başlamış, öğretim de bu şekilde ikinci plana düşmüştür. Üniversitenin unvanını düşünen dekanlar, akademisyenlere "yayın yap ya da toz ol" derken, okumayı bırakıp yayınları saymaya başlamışlar, sonuçta çaresiz akademisyenler de

sayılan ve piyasada satılan sembolik sermayeyi daha çok ve daha büyük hırsla üretmeye başlamışlardır (Thorngate, 1990). Bu şekilde, Hasan Ünal Nalbantoğlu'nun (2003) '*gönlü dar, yuppi akademisyen*' dediği şeyin belki de en uç örneklerini verir psikoloji.[11] Sonuçta psikolog akademisyenler Freud, James, Mead, Moscovici, Vygotsky ve psikolojideki daha birçok önemli ismi okumadan akademik rütbeler edinirlerken, yaygın köksüzlüğün ve parçalanmışlığın farkında bile olamayabiliyorlar.

Psikoloji disiplininin içinde olduğu bu fena durum bir yana, ironik bir şekilde, akademik rütbe sahibi kimi ana akım akademisyenler psikolojinin bilimselliğini sorgulayan öğrencilerine aşağılayıcı gözlerle bakabilmekte; psikolojide varsayılan homojen yöntemsel birlik ve ilerleme şiarına paralel olarak güncel siyasette homojen bir birlik ve ilerleme (ittihat ve terakki) önerebilmekte; psikolojinin geçmişini yanlıştan doğruya doğru ilerleyen ve büyük adamlarla yapılan bir tarih olarak görmekte ve *bilimci* anlayışlarıyla kimi otoriteryen modernist tavırlarını da sürdürebilmektedirler. Sıkça karşılaştığımız bu akademisyen tipolojisinin Türkiye'de ulusalcılıkla olan ilişkisi de dikkate değer görünmektedir (Aslıtürk, 2010). Psikolojide yöntemciliği ve bilimciliği, bilimde ampirisizmi, tarihte doğrusal ilerlemeyi ve büyük adamları (Marx ve Freud hariç!), siyasette ulusalcılığı ve kültürde batıcılığı kutsayan bu kibirli duruşun bütünlüklü bir analizi bu yazının sınırlarını aşmaktadır.

Psikolojinin Sosyopolitik Bağlamı

Psikolojinin bilim felsefesine ve metodolojiye ilişkin sorunlarını disiplinin ya da araştırma nesnesinin doğasına has sorunlar olarak görmemek gerekir. Sonuçta psikoloji disiplini de içinde kurumsallaştığı toplumsal sistemin bir parçası olarak görülmelidir. Teorik kavramsallaştırma, araştırma ve pratik uygulama aslında aynı bütünün farklı görünümleridir. Bir psikolojik araştırmanın yapılabilmesi için gereken finansal kaynağın sağlanması, ancak yapılacak araştırmanın pratik karşılığının ne olacağı sorusuyla ilişkilidir. Bunun sağlanabilmesi için ikna edilmesi gerekense psikoloji dünyasından önce mali gücü elinde tutanlar ve mali kaynakları dağıtanlardır. Bu anlamda psikolojinin pratik yararlılığı sermaye çevrelerine, bürokratlara ve bunlara belli bir baskı yapabilecek olan kamuoyuna gösterilmelidir. Eğer fizik bilimleri gibi gerçekliği keşfetmek yerine psikoloji gibi gerçekliği inşa eden bir alanda çalışıyorsanız ve sermaye çevreleri ile bürokrasiden destek bekliyorsanız, bu inşa sürecinde kullanılan temel kavramların, bu kavramların üzerinde

11 Benzer bir değerlendirme için bkz. Nalbantoğlu (2007).

şekillendiği ideal toplum ve insan doğası tasvirinin mevcut egemen ideolojilerle uyumlu olması gerekir. Psikoloji tarihine baktığımızda, karşılaştırmalı psikoloji çalışmalarının Amerikan göçmen politikalarıyla nasıl popülerlik kazandığını, ya da savaş dönemlerinde savaş pilotlarının eğitiminden kitle propagandasına kadar psikolojinin nasıl pratik yararlılıklar vaat ederek gelişimini ve kurumsallaşmasını sağladığını görmek mümkündür.[12]

Ancak burada da karşımıza "hangi psikoloji?" sorusu çıkar. Sonuçta birçok farklı yaklaşım, "okul", binlerce kavram yan yana bulunmaktadır. Buna karşın psikoloji tarihi bize İkinci Dünya Savaşı sonrasında bütün dünyada akademik psikolojiye giderek belli bir *anlayışın* egemen olduğunu gösteriyor. Üstelik 1970'lerden bu yana Kuzey Amerika'yı ve Batı Avrupa'yı altüst eden, psikolojinin günlük hayatımızın her alanına girmesini, kendine yardım kitaplarının, alternatif terapi yöntemlerinin ve kendini geliştirme programlarının her köşede bulunabilir hale gelmesini ifade eden *psychoboom* 1990'lardan itibaren artık gelişmekte olan ülkelerin bir kısmını da etkisi altına almış gibi görünüyor. Bu süreci anlayabildiğimiz ölçüde Türkiye'de psikolojinin hallerini de bir yere oturtmak mümkün olacak gibi görünüyor.

Psikolojinin Çevreleşmesi[13]

Bu noktada gelişme teorilerinden ödünç alınmış bir kavramı kullanacağız: Çevreleşme. 1960'larda yaygınlık kazanan gelişme teorileri, bir dünya sistemi olarak kapitalizmin gelişmesinde Batı Avrupa ve Kuzey Amerika ülkelerinin dünya pazarının merkezlerini ve dünyanın geri kalanının yoksul çevreyi oluşturduğunu öne sürüyorlardı. Peki, böyle bir model psikoloji tarihini anlamak için de kullanılabilir mi?

Danziger (2006), psikoloji tarihini ele alırken *psikolojide merkez ve çevrenin fikrî coğrafyasından* bahseder. II. Dünya Savaşı'ndan önce Almanya'da, Avusturya'da, Fransa'da, İngiltere'de ve ABD'de birbirleriyle ilişki içinde olan ve birbirlerinden etkilenen, ama temelde farklı temel tezler üzerine kurulu birden fazla merkez vardı. Her merkez aynı zamanda kendi ürettiği bilimsel bilginin yeniden üretildiği çevrelere sahipti (Pickren, 2009). Psikoloji ABD'de yayılmaya başladıktan sonra, burada hızlı bir yerelleşme yaşadı. Araştırma nesnesi ve yöntembilimi ABD'nin pratik ihtiyaçları çerçevesinde radikal değişimlere uğradı (Danziger, 1985b). Bu dönem düşünüldüğünde Türkiye'de psikoloji derslerinin verildiği İstanbul *Darülfünun*'un Felsefe Şubesi büyük

12 Örnek için bkz. Herman (1996) ve Prilleltensky (1994).

13 Bu bölüm esas olarak Batur'un (2013, 2014) çalışmalarına dayanmaktadır.

oranda *Fransız Sosyoloji Okulu*'nun etkisi altındaydı. 1937'de psikoloji bölümü yeniden yapılandırılırken kurulan *Psikoloji ve Pedagoji Enstitüsü*'nün başına atanan Wilhelm Peters ve asistanı Mümtaz Turhan sayesinde Alman ve İngiliz psikolojileri ağırlık kazanmaya başladılar. Ankara'da ise öncesi Ankara'da ilk psikoloji laboratuarının kurulduğu *Gazi Terbiye Enstitüsü* davet ettiği Egon Brunswik sayesinde Alman ve Avusturya psikolojileriyle tanıştı. Önce bu enstitüye, buradan da yeni kurulan *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi*'ne atanan Muzaffer Şerif, İstanbul Darülfünunu ve *Harvard Üniversitesi*'nde eğitim görmüş, Amerikan psikolojisini tanıdığı kadar Berlin kökenli *Geştalt* psikolojisinden etkilenmişti. Felsefi arka planı bakımından *Geştalt* merkezine bağlıydıysa da, araştırma nesnesi, yöntembilim ve başka konularda Amerikan psikolojisinin muhalif kanadına dâhildi.

II. Dünya Savaşı sonrasındaysa, bütün dünyada tekil merkezlerin hızla yerlerini Amerikan kökenli yeni-davranışçı bir anlayışa terk ettiğini gözleriz. Türkiye'deki çeşitlilik de hızla yerini Amerikan psikolojisine bıraktı. ABD'nin eğitim yardımları, burs programları Kemalist dönemin farklı merkezlere öğrenci gönderme politikasının yerini aldı. Kısa süre içinde *Fransız Sosyoloji Okulu*'nun İstanbul Üniversitesi'ndeki temsilcilerine öğrencileri tarafından "çağının gerisinde kalma" suçlaması yöneltilmeye başlandı (Turhan, 1958). Bütün dünyadaki bu Amerikanlaşma sürecinde başlıca belirleyen, psikolojik araştırmaya ayrılan kaynakların ABD'de başka hiçbir ülkeyle karşılaştırılamayacak kadar fazla oluşuydu (Moghaddam, 1987; Moghaddam ve Lee, 2006). Öğrenci değişimi programları, ABD'den finanse edilen uluslararası araştırma projeleri ve eğitim yardımları kısa sürede Amerikan psikolojisini dünya psikolojinin biricik merkezi haline getirdi ve diğer bütün yerel psikoloji yaklaşımları bu merkez psikolojinin çevresinde kaldı. Bunun arka planında ABD'nin sadece akademik yardım politikalarında etkili olmayan, ama bu yeni süper gücün neredeyse gelişmekte olan ülkelerin hepsiyle ilişkisini belirleyen şey, modernleşmeyi ilerlemeci bir çizgi olarak tasarlayan Modernleşme Teorisi'ne dayanan dış politikasıydı. Bu politikanın arka planında geleneksel toplumları Amerikan modelinde batılılaştırmak yer alıyordu. Davranışçı yaklaşım ise insan öznelliği gibi felsefi ve politik konulara kafa yormadan, insan davranışını tahmin ve kontrol etmeyi, aynı zamanda onu istenilen yönde düzeltmeyi vaat ediyordu. Bu da geri kalmış ülkelerin kapitalist yoldan gelişmesi amaçlarıyla uyum içindeydi (Staeuble, 2005; Herman, 1996: 136).

Çevreleşme sürecinin bir ön koşulu, çevre ülkelerde, merkezde üretilen psikoloji bilgisinin alıcısı olacak modern bir *seçkinler zümresi*nin varlığıydı. Bu zümre sömürgeci bilgi jeopolitiğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Sömürgelerin bilgi sistemleri sömürgeleşme sürecinde tümüyle imha edilirler ve böylece batılı bilginin üstünlüğü inşa edilebilir. Ancak bu aynı zamanda sömürge

sonrası dönemde alternatif bilgi kültürlerinin yaratılmasının önünde önemli bir engel olarak durur (Staeuble, 2006). Bu modern seçkinler zümresi her ne kadar sömürgeci durumun bir parçası iseler de batılı bilgi sisteminin merkezinde yer almazlar. Onlar için çevreleşme, pratik olarak merkezin yöntembilimine ve kavramsallaştırmalarına bağımlılık anlamına gelir. Merkezde üretilen güncel psikolojik bilgiyi, merkezin yayınlarını takip etmeye ve kendi araştırmalarını merkezin dilinde yapmaya mecbur kalırlar. Bunu yapmamak itibar kaybı anlamına gelir. Bununla birlikte çevreden gelen yayınlar merkezde sistematik olarak yok sayılır, ya da merkezde üretilen temel bilgiye çevreden yapılan "katkılar" olarak görülür. Bir anlamda bu ilişki İkinci Dünya Savaşı öncesinin farklı merkezlerinin birbirleriyle ilişkisinden tek yönlü bir ilişki olmasıyla ayrılır. Farklı merkezler arasındaki ilişki ise, birbirini etkileme potansiyeli açısından hiyerarşik bir ilişki içinde bulunmazlar.

Danziger'e (2006: 213) göre, merkez ve çevre şeması metaforik olarak disiplinin iç yapısına da uygulanır. Disiplinin kimi alanları "temel" ya da "çekirdek" alanlar olarak belirlenirken, diğer alanlar bu temel alanlarda üretilen teorilerin pratik sorunlara uygulandıkları "uygulama" alanları olarak tanımlanırlar. Çekirdek alanlar psikolojinin evrensel ilkeleri ile ilgili deneysel araştırmaya ayrılmıştır. Çevre alanlar ise bu ilkelerin yerel görünümlerinin araştırılmasıyla yükümlüdürler. Merkezin bilgisi evrensel olacağı için toplum ve tarih dışı olma eğilimindedir. Pratik uygulama ise yerel ve tarihsel durumlardan etkilenebilirler ve dolayısıyla temel araştırmanın tersine evrensel olarak genelleştirilebilir değillerdir. Bu nedenle çevresel alanlar ikincil durumdadırlar.

Danziger disiplin içi ve coğrafi merkezler arasında bir ortaklık tespit eder. Çünkü çevre ülkelerin araştırmacıları genellikle temel araştırma için gerekli kaynaklara sahip değillerdir. Bu kaynaklar merkezdeki araştırmacıların ayrıcalığıdır. Coğrafi çevrede kalan araştırmacılar temel süreçlerin kendi lokal çevrelerinde uygulanmasına odaklanırlar ve bu araştırmacıların kendi araştırma sonuçlarının evrensel geçerliliğine dair iddiaları merkez tarafından genellikle görmezlikten gelinir. Böylece coğrafi merkezin araştırmaları, disiplin içinde de merkezi (ve daha yüksek) bir pozisyon kazanmış olurlar.

1970'lerden beri bu tek yanlı bağımlılığa karşı seslerin daha güçlü çıktığını söylemek mümkün. Özellikle sömürge sonrası durumun bir görüngüsü olan yerel psikolojiler, psikolojiyi gelişmiş dünyada gelişmiş ve ihraç edilmiş etnik-merkezli bir bilim (Nsamenang, 1995: 729) olarak görme eğilimindeler. 1970'lerden bu yana dünya çapında araştırmacılar psikolojinin evrenselcilik iddialarını sorgulamaya ve kültürel olarak daha anlamlı ve geçerli yerel araştırmalar yapmaya yönelik çağrılarda bulunuyor (Kim ve Berry, 1993). Diğer taraftan bu yerel psikologların da toplumlarının kendilerinin de ait

olduğu modern kesimlerinin problemlerine odaklandıkları yapılan eleştiriler arasında (Moghaddam, 1993). Bu nedenle son yıllarda özellikle eleştirel psikolojilerin gelişmesi ile toplumun bütün kesimlerinin ihtiyacını odağına alan bir çerçevenin geliştirilmesi daha çok gündeme getiriliyor (Hook, 2004; özellikle Mkhize, 2004).

Türkiye özelinde düşündüğümüzde bu seçkinler grubunun uzunca bir süre bürokratik bir kesim olduğunu saptamak mümkün. Monarşiye karşı eşitlik-özgürlük sloganlarıyla yola çıkan ve burjuvaziyi temsil eden batılı aydının yanında, devleti kurtarma amacıyla ve birlik ve ilerleme sloganıyla yola çıkan devletçi okumuşlar arasındaki ayrımın Türkiye'deki izdüşümlerini tartışmak bu yazının sınırlarının dışında da olsa, bunlar herhalde zaten başka birçok yerde tartışıldı. Bu durumun psikolojiye yansıması, psikolojinin bu yukarıdan-aşağı modernleşme sürecinin bir parçası olarak yukarıdan aşağıya doğru kurumsallaşmasıdır (Batur, 2006). Yani batılı merkezlerdeki gibi psikoloji bir grup bilim insanının artık felsefenin insan zihni ya da davranışıyla ilgili sorulara yanıt vermekte yetersiz kaldığı iddiasıyla bir metodoloji geliştirme yoluna gitmesiyle değil, batı eğitimli bir grup entelektüelin bu batılı gelişmenin Türkiye'de de takip edilmesi gerektiğine inanması sonucu, çeviriler ve aktarmalar aracılığıyla Türkiye'ye girmiştir. Psikolojinin felsefeden ayrı bağımsız bir disiplin olarak kurumsallaşması batılı merkezlerde olduğu gibi felsefeye karşı verilen uzun süreli bir teorik ve metodolojik savaşımın değil, batılı ve batıda eğitim görmüş yerli araştırmacıların önerileri doğrultusunda bakanlar kurulunun kararıyla olmuştur. Bu, psikolojinin toplumsal yararlılığının ABD'deki gibi sermaye çevreleri değil, bürokratlar tarafından kabul edilmesinin sonucudur. Bunun sonucu olarak Türkiye psikolojisi 1990'lara kadar yönünü sermayenin ihtiyaçlarına göre değil, devlet bürokrasisinin, özellikle eğitim politikaları çerçevesindeki ihtiyaçlarına göre belirlemiş, dolayısıyla psikiyatrinin ve esas olarak öğretmen eğitiminin bir uzantısı olmaktan kurtulamamıştır. Araştırma konuları ve bu konuların ele alınışında uluslararası alandaki çevre pozisyonu ve merkez ülkelerin üstünlüğü kabul edilmiştir. Wilhelm Peters'in İstanbul'da kurduğu laboratuar gibi, Egon Brunswik'in Ankara'da kurduğu ve Muzaffer Şerif'e devrettiği laboratuar da, Peters ve Şerif'in siyasi nedenlerle tasfiye edilmeleri sonrasında işlevsizleşmiş ve unutulmuşlardır. Bunun ötesinde psikoloji, üniversite dışında da çok kısıtlı bir uygulama alanı bulmuş, sadece İstanbul Elektrik Tramvay ve Tünel İşletmeleri (İETT) gibi devlete bağlı kimi kuruluşlarda psikoteknik çalışmaları, ancak 1970'lerde başlayabilmiş; psikolojinin özel sektöre girişi için daha çok zaman geçmesi gerekmiştir.

Bu sürecin disiplin için sonuçları kolayca tahmin edilebilir: Yerel bir psikolojinin ortaya çıkması imkânsız hale gelmiş, eleştirel her türlü girişim

baskıya hatta siyasi takibata uğramış, psikolojinin bir meslek olarak ortaya çıkması gecikmiş, nasıl Amerikan psikolojisi girişimci ruhuyla çalışan psikologlar ortaya çıkarttıysa, Türk psikolojisi de bürokrat ruhuyla çalışan psikologlar ortaya çıkartmıştır. Üstelik batıda üretilen psikolojinin aktarılmasında da bir hayli seçici davranılmış, aslında 68 hareketi sonrasında Batılı ülkelerin birçoğunda görülen eleştirel psikoloji ve anti-psikiyatri akımları Türkiye'deki üniversitelerde ders konusu bile haline gelememişlerdir. Bunun da ötesinde, psikolojinin kendi içindeki krizleri, tartışmaları ve özeleştirileri de kimi tekil istisnalar haricinde aktarılmamış, psikolojinin evrensellik iddiası psikoloji tarihinin doğrusal bir ilerlemeci çizgiye oturtularak algılanmasıyla sürdürülmüştür (Batur, 2013).

Psychoboom ve Etkileri

Bu gidişatı değiştiren başlıca dönüşüm ABD ve Avrupa'da 1970'lerde başlayan ve sonu gelmeyen "psikolojik patlamanın" ya da yaygın ismiyle *psychoboom*'un 1990'lar sonrasında Türkiye'ye de ulaşması oldu.

Aslında *psychoboom*'un kaynakları 1940'lar ABD'sine kadar gider ve psikoterapi pazarına hâkim olan davranışçı ve psikanalitik yönelimlerin yanında *hümanist psikoloji*nin kendine yer açmasında gerçek dayanağını bulur. Kendini gerçekleştirmenin, kişiliğin büyümesinin, şimdi ve buradaki kişiliğin ön plana alınmasının merkeze yerleştiği, farklı düzeylerde varoluşçu tonlara sahip bu terapi yöntemleri önce ABD'de ve akabinde Amerikan popüler psikolojisinin de çevresi konumundaki Batı Avrupa ülkelerinde kendine kısa sürede bir pazar yarattı. Bu pazara grup deneyimleri, kişiler arası psikoloji, uzak doğu tekniklerine dayanan terapi ve meditasyon yöntemleri, ezoterik inanışlar, NLP gibi *new age terapiler* olarak adlandırılan uygulamalar ile sanat ve hareket terapilerini kapsayan, yaşantı merkezli boş zaman faaliyetleri eklendi. 1960'ların sonuna gelindiğinde 200 farklı psikoterapi okulunun varlığı ve 10 binden fazla özel terapi tekniğinin uygulandığı tespit edilebiliyordu (Schülein, 1976). 1970'lerin sonlarında ise psikoterapi okullarının sayısı 300'ü bulmuştu (Bossmann, 1986: 76). Pazarın bir anda büyümesi, bir yandan psiko-teknikleri günlük hayatın bir parçası haline getirirken, bir yandan da psikolojinin dilini de gündelik dile dâhil etti. Üstelik psikolojik uygulamalar kısmen psikologların tekelinden de çıkmış oldu. Bu psikolojik uygulamalar ve özellikle psikoterapi hedef kitlesini genişletti (Zygowski, 1987: 28). Hatta 1970'lerin sol öğrenci hareketi bile psikolojik ve terapötik teknikleri politize etme ve radikalleştirme gayreti içinde bile olsa bir *sol psychoboom* yaşadı (Reichardt, 2014: 782 vd.). Ekonomiden siyasete kadar birçok alanda psikolojik teorilerin uygulama alanı bulması, dünya çapında

saygınlığı olan bir psikoterapist olan Jacob Levy Moreno'nun Soğuk Savaş'a son vermek için Kruşçev ve Kennedy'i birlikte bir psikodrama seansına alma teklifine varacak kadar geçerlilik kazandı (Zygowski, 1987: 29). Bu psikolojik tekniklerin belirgin bir özelliği kullanılan dile kadar Amerikalı olmalarıydı. Hatta Avrupa ülkelerinde bir tekniğin ABD'de geliştirilmiş olması onun kalite bandrolü olarak düşünülüyordu (Bossmann, 1976: 83).

1960'larda başlayan bu hızlı değişim süreci, 1990'larda yeni bir boyut aldı. Heiner Keupp'un (2006) da belirttiği gibi 1990'lar sonrasında insan ilişkilerine hâkim olan *ağ toplumu* anlayışı ve teknolojik gelişmelerle mekânın akışkanlık kazanması (Castells, 1996; 1999), her şeyin akışkan olduğu bir dünyada hayatın her alanında aynı özellikleri gösteren bir kendiliğe izin vermiyor. Kenneth Gergen'in (2000) *kendiliğin teknoloji tarafından ölümü* olarak tanımladığı bu durum postmodern bir ifadeyle meta-anlatıların güvenilirliğini yitirdiği bir dönemde gerçekleşiyor. Keupp (2006: 6), bu meta-anlatıların yerinin yedek anlatılarla doldurulduğunu, kimliğin artık "ben kimim?" sorusuna verilen öyküsel yanıtlar olarak anlaşılabileceğini söylüyor. Bu yanıtlarda kişi kendi kişiliği ile ilgili öznel anlamı inşa eder. Ancak kendi kişisel öyküsünü ekleyeceği kültürel metinleri, yaşam taslaklarını verili olarak bulur. Psikoterapi de öznelere kendiliklerini konumlandıracakları yer ve seçenek alanı sunan bu tür kimlik öykülerinin satıldığı bir pazardır. Yani bir anlamda psikoterapi insanların kendiliklerini inşa ederken üst üste koyacakları yapıtaşlarını sunar.

Hans Zygowski (1987: 30), *psychoboom*'un sosyal kaynaklarını normların, değerlerin ve üretim biçimlerinin yaşadığı değişim karşısında kendi ekonomik ve politik anlamsızlığıyla ve toplumsal atomize olma haliyle yüzleşen orta sınıf bireyin psikolojik ihtiyaçlarında görür. Hayatın duygusal yanının kuruması, bedensel ve insanlar arası ihtiyaçların hor görülmesi ve insan öznelliğinin bütün boyutlarının mesleki yeteneklere dönüştürülmesi yeni ekonomik hayatın temel özelliğidir. Artık esnek, planlama, düzenleme ve kontrol yeteneklerine sahip, genç görünen, modern ve dinamik bir kişilik başarı kriteridir. Zygowski'ye göre mesleki araçsallaştırma, rekabet ve sürekli elemine edilme korkusu psikoterapilerde en sık karşılaşılan sıkıntılara, psikosomatik ve fonksiyonel bozukluklara kaynaklık eder. Ayrıca geleneksel ailenin dayanışma sisteminin yıkılışı sonrasında dış dünyanın zararlarını iç dünyada telâfi etmeye yönelik bir çaba, aynı zamanda bireyin işgücü olarak dayanıklılığını, pazarlanabilirliğini artıran bir faaliyettir. Üstelik mesleki ve politik alanda başarısızlığı önceden programlanmış olan bireyin varoluşunu özel alanda yeniden kurmaya, kendini geri çekerek kurtarmaya, zararları aşikâr olan dış dünyayı ve toplumu değiştirme çabasına girişmek yerine, kendi içinde bir yolculuğa çıkmaya ihtiyacı vardır. Sonuçta hümanist psikoterapi-

lerin başlıca ilkesi, yani herkesi kendi alanında küçük krallara dönüştüren, biricik ve tekil bireyler olarak kurgulayan, tarihsiz, sadece *burada ve şimdi* var olan birey anlayışı tam da bu ihtiyaca karşılık düşer.

Türkiye'de 1990'lar sonrası düşünüldüğünde Zygowski'nin anlattığı dönüşümle oldukça paralel bir durum gözlenir. Öncelikle 1980 sonrası ekonomik politikalar tarımsal nüfusu azaltırken, kentlerde hizmetler sektöründe kümelenmiş, eğitimli, kentli, modern ücretliler ve bağımsız çalışanlar sınıfının hızla genişlemesine ve orta sınıf yaşam tarzlarının toplumsal zeminin kuvvetlenmesine yol açtı (Karadağ, 2014: 188). 1980'lerdeki siyasi yenilginin getirdiği aktif siyasal hayattan uzak duruş, çalışmanın, iyi ahlâkın ve eğitimin, iş bilirlik ve köşe dönücülük karşısında başarısız olduğu bir ekonomik dünyada var olma ve yüksek rekabet koşulları, çoktandır *psychoboom*'un etkisinde yaşayan batı dünyasını yakından tanıyan bu sınıfta psikolojik hizmetlere yönelik bir talep yarattı. Tıpkı ABD'de ve Avrupa ülkelerinde olduğu gibi (Schülein, 1976), yönetici eğitimi, kariyer teknikleri, eğitim danışmanlığı ve *psychotraining* bu pazarın başlıca ürünleri oldu. Postfordizmin esnek, önceden olduğu gibi yaptığı işin sadece spesifik bir alanında uzmanlaşmamış, işi bir bütün olarak kavrayabilen, kol gücünden çok entelektüel güçleri gelişmiş işgücünün rekabet koşullarına dayanabilmesi, ancak kendini sadece mesleki olarak değil, sürekli olarak zihinsel, bedensel ve hatta spritüel olarak geliştirmesiyle mümkün olabilirdi. Üstelik bu sınıfın çocuklarını daha küçük yaştan rekabet koşullarına hazırlama bilinci vardı ve hızla gelişen özel okullar, çocuk yuvaları, kurslar ve başka eğitim kuruluşları bu bilince karşılık vermeyi başlıca pazar ilkesi edinmişti. Bu sınıfın bilincinin hâkim olduğu basın ve yayın dünyası da bu yeni teknikleri ve kendini geliştirme, özel, mesleki ya da ailevi hayatta daha verimli olmanın yollarını arama çabasını popüler hale getirdi (Kayaoğlu ve Batur, 2013). Talebin ve arzın birbirini pekiştirdiği bu ortam, özel üniversitelerin de katkısıyla psikoloji pazarının canlanmasına, bununla birlikte psikolog sayısının hızlı artışına ve rekabet koşullarının şiddetlenmesine yol açtı.

2000'li yılların ekonomik kriz ortamı, inşaata dayalı iktisadi büyüme ve muhafazakârlaşma süreci bu sınıfın olanaklarını daraltıkça, rekabetin giderek büyüdüğü psikoloji pazarında da işlerin kötüye doğru gittiğini gözlemek mümkün (Bora vd., 2011). Giderek işsiz ya da kötü koşullarda çalışan ücretli psikologların sayısı artıyor. Bu da psikologlar arasında meslek mücadelesinin gelişmesine yol açıyor. Psikologlar artık devlet memurluğu kadrosunda, ya da kendilerine ait özel danışmanlık şirketlerinde çalışmak yerine, giderek daha çok özel kurumlarda, başkalarına ait danışmanlık şirketlerinde ve çeşitli sosyal projelerin taşıyıcılığını yapan NGO'larda ücretli olarak çalışıyorlar. Bir yandan bu sosyal projelerin sürekli olarak toplumsal sorunlarla yüzleşmek

zorunda kalması, bir yandansa psikologların giderek daha çok siyasi mücadelelerin içine çekilmesi, aslında orta sınıfın ihtiyaçlarına göre şekillenmiş psikolojik teori, teknik ve modellerin bu siyasi mücadelelerde açıklayıcı olmak bir yana, yardımcı bile olamadığının gözlenmesi, giderek eleştirel ve alternatif psikoloji anlayışlarına olan ihtiyacı artırıyor (Kayaoğlu ve Batur, 2013).

Sonuç Yerine: Kurtuluşu Ararken

Yazıya ve tartışmaya psikolojinin disipliner ve kuramsal sorunlarıyla başlamıştık. Manzara gösteriyor ki psikolojinin önemli bir bilimsel statü sorunu var. Fakat niceliksel yöntemsel zorunluluk, operasyonalizm ve deneycilik, psikolojik bilginin geçerlilik ve psikoloji disiplininin bilim olamama sorununu gidermenin ötesinde, bu sorunları daha da kronikleştirmektedirler. Dahası, yöntemsel egzersizlerin ve çağın gereği olarak psikolojinin öznesinin 1950'lerden sonra kuramsal olarak gitgide asosyalleşmesi manzarayı genişletirken, akademik psikologların yuppi teknokratlara dönüşmesi de artık bize psikolojik bilginin sosyolojisinin ve politikasının ne kadar önemli olabileceğini göstermektedir. Psikolojinin disipliner ve yöntemsel sorunlarını, psikolojinin tarihsel gelişimi ve toplumsal fonksiyonları ile birlikte anlamak ise, önemli bir noktayı öne çıkarıyor: O da psikolojinin bilimsel sorunlarıyla birlikte ortaya çıkardığı yeni icatların, kavramların, özne anlayışının ve sonuçta psikolojik söylemlerin, tarihsel ve geçici olarak oluştukları, sosyoekonomik fonksiyonlarının bulunduğu, son olarak da toplumsal ve psikolojik refahı artıracak nitelikleri haiz olmadıkları düşüncesidir. Türkiye bağlamında bu manzarayı daha da derin kılan önemli nedenler için Türkiye'nin çevre konumu, hızlı ve çarpık ekonomik büyüme, artan rekabet, toplumsal eşitsizlikler, siyasal İslam'ın gelişimi (örn. imamların hastanelerde psikologların misyonunu yüklenmesi) ve kronik ulusal sorun sayılabilir. Örneğin Türkiye'de psikolojinin gelişimini incelediğimizde, Türkiye'nin parçası olduğu merkez-çevre ilişkisinin Türkiye içinde de rahatlıkla gözlenebileceği görülecektir. Siyasi kararlarla açılan Formun Altı devlet üniversiteleri ve bu üniversitelerin psikoloji bölümleri ile ortalığı kaplayan özel üniversitelerin psikoloji bölümlerinin öğretim üyesi ihtiyacını karşılamak çok sayıda öğrenci yetiştiren ve batılı merkezi yakından takip eden birkaç devlet üniversitesine düşüyor. Ankara, İstanbul ve İzmir kökenli bu üniversitelerin çevresi olma özelliği taşıyan yeni taşra üniversiteleri öğretim üyelerinin tersine, öğrenci profilini özellikle yakın illerden buluyor. Özellikle etnik farklılıkların daha hissedilir olduğu bölgelerde görece yeni olan bu sürecin neye yol açacağı, örneğin Kürdistan'da bölgenin ihtiyaçlarına karşılık verebilecek yerel psikoloji kavramsallaştırmalarının ve pratiklerinin mi geliştirileceği, yoksa buralarda

da merkez-çevre ilişkileri çerçevesinde minimal düzeyde bir psikolojik emperyalizm mi yaşanacağını zaman gösterecek.

Yine zamanın göstereceği bir şey, psikologların gerçekten *kurtuluşçu* bir psikoloji geliştirip geliştiremeyecekleri. 2013 Haziran Ayaklanması'nın psikologların çoğunun dâhil oldukları toplumsal sınıfı sarmaladığı ve tarihi boyunca politikadan uzak kalmış psikolog örgütlerini bile giderek güncel sorunlar karşısında siyasi konumlar almaya zorladığını gözlemek mümkün. Bununla birlikte burada da yine yerel ve kurtuluşçu psikoloji arayışlarının istisnai kaldıklarını, yapılan şeyin sıklıkla toplumsal süreçlerin psikolojik kavramlarla ifade edilerek *psikolojikleştirilmesi* ve nihayetinde apolitize edilmesi olduğunu ileri sürebiliriz. Bu durumun sosyal projeleri finanse eden fonların ve vakıfların liberal siyasi amaçlarıyla uyum içinde olduğunu saptamak zor değil. Burada psikologlardan beklenen tam da toplumsal süreçlerin psikolojize edilmesi suretiyle bu süreçlere neden olan temel toplumsal çelişkilerin görünmez kılınması, bu çelişkilere el sürülmemesi ve mevcut iktidar ilişkilerinin ürettiği söylemin eleştirilmeden kullanılmasıyla, teorik düzeyde bu söylemin yeniden üretilerek ezilenlere evrensel doğruları olan bir bilimin kesin vargıları olarak sunulması. Ancak bu saptamalar sorunun sadece küçük bir kısmı. Neoliberal dönemin esnek çalışma koşulları altında, sosyal projelerde ve başka yerlerde psikolojinin nasıl kurtuluşçu amaçlarla ayakları üzerinde doğrultulabileceği sorusu uzun soluklu bir tartışmayı gerektiriyor. Burada üzerinde durulması gereken nokta, Athanasios Marvakis'in (2012) tespit ettiği gibi, psikologların başkalarının sorunlarını tespit edip, onlara eylem önerileri sunmasının bir *toplumsal mühendislik* biçimi olduğunu anlayarak, kendilerinin de birer *politik özne* olduğu ile yüzleşmeleri. Çünkü ancak böylelikle başkalarının özneliğini yadsımaktan ve beraberinde kendilerini toplumsal ilişkilerin dışında konumlandırıp kendi özneliklerini de yok saymaktan kurtulmaları mümkün. Bu, Marvakis'in belirttiği gibi soyut olarak birinin yanında olmak ya da onun mücadelesini pratik olarak desteklemek yerine, mevcut iktidar ilişkileri içinde *toplumsal kendiliğini* yani bu iktidar ilişkilerine kendi dâhil oluş biçimini anlamayı gerektiriyor. Psikologların sistemle bütünleşme yolunda üzerlerinde hissettikleri zorunluluklarla nasıl ilişki kurduklarını ve ne tür olanaklara sahip olduklarını düşünüp, sorunlara tepki vermek yerine onları çözmeye yönelik eylem olanaklarını genişletmeyi hedeflemeleri kurtuluşçu bir çabanın da ilk adımları olarak görünüyor.

KAYNAKÇA

Allport, F. (1924), *Social psychology*, Boston, MA: Houghton Mifflin.

Allport, G. W. (1954), 'The historical background of modern social psychology', Gardner Lindzey (der.), *Handbook of social psychology* (Vol. 1) içinde, Cambridge MA: Addison-Wesley, 3-56.

Aronson, E. ve Carlsmith, J. M. (1968), 'Experimentation in social psychology', Gardner Lindzey ve Elliot Aronson (der.), *The handbook of social psychology* (Vol. 2) içinde, Reading, MA: Addison-Wesley, 1-79.

Aslıtürk, E. (2010), 'Psikolojinin Bilimselliği ve Depolitizasyon Egzersizleri: "Terör psikolojisi" neye yarar?', *Eleştirel Psikoloji Bülteni*, 3/4, 12-36.

Aslıtürk, E. ve Batur, S. (2014), 'Teknisyenlik ve Toplumsallık Arasında Psikolojinin Dünü, Bugünü ve Yarını', *Eleştirel Psikoloji Bülteni*, 5, 6-17.

Batur, S. (2006), 'Türkiye'de Psikolojinin Kurumsallaşmasında Toplumsal ve Politik Belirleyenler', *Toplum ve Bilim*, 107, 217-230.

— (2013), 'Peripheralization and history of psychology: an example from Turkey', Athanasios Marvakis, Johanna Motzkau, Desmond Painter, Rose Cheptoo Ruto-Korir, Gavin Sullivan, Sofia Triliva ve Martin Wieser (der.) *Doing Psychology under New Conditions* içinde, Concer, ON: Captus, 131-138.

— (2014), 'Center and Periphery' Thomas Teo (der.) *Encyclopedia of Critical Psychology*, New York: Springer, 212-215.

Bickhard, M. H. (1992), 'Myths of Science: Misconceptions of science in contemporary psychology', *Theory and Psychology*, 2(3), 321-337.

— (2001), 'The Tragedy of Operationalism', *Theory and Psychology*, 11(1), 35-44.

Bora, A., Erdoğan, N., Bora, T. ve Üstün, İ. (2011), *"Boşuna mı Okuduk?" Türkiye'de Beyaz Yakalı İşsizliği*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bossmann, W. (1986), 'Psychoboom: Warenhaus der Gefühle oder der schöne Schein der Humanistischen Psychologie', *Psychologie und Gesellschaftskritik*, 10 (3/4), 75-98.

Brewer, M. B. (2004). 'Taking the social origins of human nature seriously: Toward a more imperialist social psychology', *Personality and Social Psychology Review*, 8, 107–113.

Castells, M. (1996), *The rise of the network society*, Malden, Mass: Blackwell Publishers.

— (1999), 'Grassrooting the space of flows', *Urban Geography*, 20:4, 294-302.

Chang, H. (2009), 'Operationalism', Edward N. Zalta (der.), *The Stanford encyclopedia of philosophy* içinde, http://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/operationalism

Collier, G., Minton, H.L., ve Reynolds, G. (1991). *Currents of thought in American social psychology*, New York: Oxford University Press.

Danziger, K. (1985), 'The methodological imperative in psychology', *Philosophy of the Social Sciences*, 15, 1–13.

— (1985b), 'The origins of the psychological experiment as a social institution', *American Psychologist*, 40, 133–140.
— (1990), *Constructing the subject: Historical origins of psychological research*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
— (2000), 'Making social psychology experimental: A conceptual history, 1920–1970', *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 34, 329–347.
— (2006), 'Universalism and indigenization in the history of modern psychology', Adrian C. Brock (der.), *Internationalizing the history of psychology içinde*, New York, NY: New York University Press, 208-225.
Eaton, J., Struthers, C. W. ve Santelli, A. G. (2006), 'The mediating role of perceptual validation in the repentance-forgiveness process', *Personality and Social Psychology Bulletin*, 32, 1389-1401.
Eysenck, H. J. (1997), 'Personality and experimental psychology: The unification of psychology and the possibility of a paradigm', *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, 1224–1237.
Fine, G. A. ve Elsbach, K. D. (2000), 'Ethnography and experiment in social psychological theory building', *Journal of Experimental Social Psychology*, 36, 51–76.
Fiske, S. T. (2004), 'Mind the gap: In praise of informal sources of formal theory', *Personality and Social Psychology Review*, 8, 132–137.
Fiske, S. T. ve Taylor, S. E. (1991), *Social Cognition*, New York: McGraw Hill.
Gardner, H. (1992), 'Scientific psychology: Should we bury it or praise it?', *New Ideas in Psychology*, 10, 179–190.
Gergen, K. J. (1973), 'Social psychology as history', *Journal of Personality and Social Psychology*, 26, 309-320.
— (2000), 'The self: death by technology', Dwight Fee (Der.), *Pathology and the postmodern: Mental illness as discourse and experience*, Londra: Sage, 100-115.
Goertzen, J. R. (2008), 'On the possibility of unification: The reality and nature of the crisis in psychology', *Theory ve Psychology*, 18, 829-852.
Green, C. D. (1992), 'Of immortal mythological beasts: Operationism in psychology', *Theory ve Psychology*, 2, 291–320.
— (2001), 'Operationism again: What did Bridgman say? What did Bridgman need?', *Theory and Psychology*, 11(1), 45–51.
Greenwood, J. D. (2000), 'Individualism and the social in early American social psychology', *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 36, 443–455.
— (2004), 'What happened to the "social" in social psychology?', *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 34, 19–34.
Henrich, J., Heine, S. J. ve Norenzayan, A. (2010), 'The weirdest people in the world?', *Brain and Behavioral Sciences*, 33, 61–135.
Henriques, G. (2003), 'The tree of knowledge system and the theoretical unification of psychology', *Review of General Psychology*, 7, 150–182.

Herman, E. (1996), *Romance of American Psychology: Political culture in the age of experts*, Berkeley: University of California Press.

Holzkamp, K. (1964), *Theorie und Experiment in der Psychologie*, Berlin: Walter de Gruyter ve Co.

— (1968), *Wissenschaft als Handlung: Versuch einer neuen Grundlegung der Wissenschaftslehre*, Berlin: Walter de Gruyter ve Co.

— (1970a), 'Zum Problem der Relevanz psychologischer Forschung für die Praxis', *Kritische Psychologie: Vorbereitende Arbeiten*, Frankfurt a.M.: Fischer, 9-34.

— (1970b). 'Wissenschaftstheoretische Voraussetzungen kritisch-emanzipatorischer Psychologie', *Kritische Psychologie: Vorbereitende Arbeiten*, Frankfurt a.M.: Fischer, 75-171.

— (1985), *Grundlegung der Psychologie,* Frankfurt am Main: Campus.

— (1986), 'Zur Stellung der Psychoanalyse in der Geschichte der Psychologie' Karl-Heinz Braun, Ole Dreier, Walter Hollitscher, Klaus Holzkamp, Morus Markard, Gabi Minz ve Konstanze Wetzel (der.), *Geschichte und Kritik der Psycholoanalyse: Bericht von der 3. internationalen Ferienuniversität Kritische Psychologie, 25. Februar bis 2. März 1985 in Innsbruck* içinde, Marburg: Verlag Arbeiterbewegung und Gesellschaftswissenschaft, 13-69.

Hook, D. (der.) (2004), *Introduction to critical psychology*, Lansdowne, SA: UCT Press.

Hunt, H. T. (2005), 'Why psychology is/is not traditional science: The self referential basis of psychological research and theory', *Review of General Psychology*, 9, 358–374.

Karadağ, M. (2014), 'Gezi Parkı Direnişi ve Orta Sınıf', Vefa Saygın Öğütle ve Emrah Göker (der.), *Gezi ve Sosyoloji: Nesneyle Yüzleşmek, Nesneyi Kurmak* içinde, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 186-190.

Katzko, M. W. (2002), 'The rhetoric of psychological research and the problem of unification in psychology', *American Psychologist*, 57(4), 262-270.

Kayaoğlu, A. ve Batur, S. (2013), 'Critical psychology in Turkey: Recent Developments', *Annual Review of Critical Psychology*, 10, 916-931.

Keupp, H. (2006), 'Auf dem Weg nach dem Selbst: Der Psychoboom und seine Folgen', *Design für die Seele. Was können Psychotherapie und Lebenshilfe leisten?* konferansında sunulan bildiri, Evangelische Akademie Berlin, Berlin, 15 Eylül.

Kim, U. ve Berry, J. W. (der.). (1993), *Indigenous psychologies: Experience and research in cultural context*, Newbury Park, CA: Sage.

Koch, S. (1992), 'Psychology's Bridgman vs. Bridgman's Bridgman: An essay in reconstruction', *Theory ve Psychology*, 2, 261–290.

Leahey, T. H. (1980), 'The myth of operationism', *Journal of Mind and Behavior*, 1, 127–143.

— (2004), *A history of psychology: Main currents in psychological thought*, Upper Saddle River, NJ: Pearson Prentice Hall.

Leary, D. E. (2001), 'One big idea, one ultimate concern: Sigmund Koch's critique of psychology and hope for the future', *American Psychologist*, 56, 425-432.

Lubek, I. (1979), 'A brief social psychological analysis of research on aggression in social psychology', Allan R. Buss (der.), *Psychology in social context* içinde, New York: Irvington, 259-306.

MacMartin, C. ve Winston, A. (2000), 'The rhetoric of experimental social psychology, 1930–1960: From caution to enthusiasm', *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 36, 349–364.

McAdams, D. P. (1995), 'What do we know when we know a person?' *Journal of Personality*, 63, 365–396.

McAdams, D. P. ve Pals, J. L. (2006). 'A new Big Five: Fundamental principles for an integrative science of personality', *American Psychologist*, 61(3), 204–217.

Markard, M. (2009), *Einführung in die Kritische Psychologie*, Berlin: Argument.

Martin, J. (2003), 'Positivism, quantification and the phenomena of psychology', *Theory ve Psychology*, 13(1), 33-38.

Marvakis, A. (2012), 'Social Sciences and Scientists as Political Lullabies / Pacifiers!?', *II. Marxism and Psychology Konferansı*'nda sunulan bildiri, Morelia, Michoacán, 9-12 Ağustos.

Michell, J. (2003), 'The Quantitative Imperative: Positivism, naive realism and the place of qualitative methods in psychology', *Theory ve Psychology*, 13, 5-31.

Michell, J. (2011), 'Qualitative research meets the ghost of Pythagoras', *Theory ve Psychology*, 21, 241-259.

Mkhize, N. (2004), 'Psychology: An African perspective', Derek Hook (der.), *Introduction to critical psychology* içinde, Lansdowne, SA: UCT Press, 24-53.

Moghaddam, F. M. (1987), 'Psychology in the three worlds. As reflected by the crisis in social psychology and the move toward indigenous third-world psychology', *American Psychologist*, 42(10), 912-920.

Moghaddam, F. M. (1993), 'Traditional and modern psychologies in competing cultural systems: Lessons from Iran 1978-1981', Uichol Kim ve John W. Berry (der), *Indigenous Psychologies: Research and experience in cultural context*, Newbury Park, CA: Sage, 118-131.

Moghaddam, F.M. ve Lee, N. (2006), 'Double Reification. The Process of Universalizing Psychology in the Three Worlds' Adrian C. Brock (der.), *Internationalizing the History of Psychology içinde*, New York, NY: New York University Press, 163-182.

Moscovici, S. (1992), 'The discovery of group polarization', Donald Granberg ve Gian Sarup (ed.), *Social judgement and intergroup relations. Essays in honor of Muzafer Sherif* içinde, New York: Springer-Verlag, 107-127.

Nalbantoglu, H. Ü. (2003), 'Üniversite A.Ş.'de bir 'homo academicus': 'Ersatz' yuppie akademisyen', *Toplum ve Bilim*, 97, 7-42.
— (2007), 'Gene de unutulmayan adam', Sertan Batur ve Ersin Aslıtürk (der.), *Muzaffer Şerif'e Armağan: Muzaffer Şerif'ten Muzafer Sherif'e* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 107-117.
Nsamenang, A. B. (1995), 'Factors influencing the development of psychology in Sub-Saharan Africa', *International Journal of Psychology*, 30, 729–738.
Pickren, W. E. (2009), 'Indigenization and the history of psychology', *Psychological Studies*, 54, 87-95.
Prilleltensky, I. (1994), *The morals and politics of psychology: Psychological discourse and the status quo*, Albany, NY: New York University Press.
Oishi, S., Kesebir, S. ve Snyder, B. H. (2009), 'Sociology: A lost connection in social psychology', *Personality and Social Psychology Review*, 13, 334–353.
Radder, H. (2001), 'Psychology, physicalism and real physics', *Theory and Psychology*, 11, 773–784.
Reichardt, S. (2014), *Authentizität und Gemeinschaft: Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren*, Berlin: Suhrkamp.
Rozin, P. (2001), 'Social psychology and science: Some lessons from Solomon Asch', *Personality and Social Psychology Review*, 5, 2–14.
Schlenker, B. R. (1974), 'Social psychology and science', *Journal of Personality and Social Psychology*, 29, 1-15.
Schülein, J. A. (1976), 'Das neue Interesse an der Subjektivität', *Leviathan 1*, 53-78.
Sherif, M. (1936), *The psychology of social norms*, New York: Harper ve Brothers.
— (1977), Crisis in social psychology: Some remarks toward breaking through the crisis, *Personality and Social Psychology Bulletin*, 3, 368–382.
Sherif, M. ve Koslin, B. L. (1960), *The "institutional" vs. "behavioral" controversy in social sciences with special reference to political science*, Oklahoma: Norman.
Simonton, D. K. (2004), 'Psychology's Status as a Scientific Discipline: Its Empirical Placement Within an Implicit Hierarchy of the Sciences', *Review of General Psychology*, 8(1), 59-67.
Slife, B. D. ve Slife, N. M. (2014), 'Empiricism', Thomas Teo (der.), *Encyclopedia of Critical Psychology* içinde, New York, NY: Springer Reference, 571-578.
Slife, B. D. ve Williams, R. N. (1997), 'Toward a theoretical psychology: Should a subdiscipline be formally recognized?', *American Psychologist*, 52, 117-129.
Staats, A. W. (1991), 'Unified positivism and unification psychology', *American Psychologist*, 46, 899-912.
Staats, A. W. (1999), 'Unifying psychology requires new infrastructure, theory, method, and a research agenda', *Review of General Psychology*, 3, 3–13.
Staeuble, I. (2004), 'De-centring Western Perspectives: Psychology and the Disciplinary Order in the First and Third World', Adrian C. Brock, Johann

Louw ve Willem Van Hoorn (der.), *Rediscovering the History of Psychology: Essays Inspired by the Work of Kurt Dazinger içinde*, New York, NY: Kluwer Academic/ Plenum Publishers, 183-206.

— (2006), 'Psychology in the Eurocentric order of the social sciences: Colonial constitution, cultural imperialist expansion, postcolonial critique' Adrian C. Brock (der.), *Internationalizing the history of psychology içinde*, New York, NY, US: New York University Press, 183-207.

Stam, H. J. (2004), 'Unifying psychology: Epistemological act or disciplinary maneuver?' *Journal of Clinical Psychology*, 60, 1259–1262.

Stam, H. J. , Radtke , H. L. ve Lubek, I. (2000), 'Strains in experimental social psychology: A textual analysis of the development of experimentation in social psychology', *Journal of the History of the Behavioral Sciences*, 36, 365-382.

Sternberg, R. J. ve Grigorenko, E. L. (2001), 'Unified psychology', *American Psychologist*, 56, 1069–1079.

Toomela, A. (2007), 'Culture of science: strange history of the methodological thinking in psychology', *Integrative Psychological and Behavioral Science*, 41, 6-20.

— (2008), 'Variables in psychology: a critique of quantitative psychology', *Integrative Psychological and Behavavioral Science*, 42, 245–265.

— (2010), 'Quantitative methods in psychology: Inevitable and useless', *Frontiers in Psychology*, 1, 1-14.

Thorngate, W. (1976), "'In general" vs. "it depends": Some comments of the Gergen-Schlenker debate', *Personality and Social Psychology Bulletin*, 2, 404–410.

— (1990), 'The economy of attention and the development of psychology', *Canadian Psychology*, 21, 62–70.

Turhan, M. (1958), 'Mustafa Şekip Tunç', *Tecrübi Psikoloji Çalışmaları*, 2, VII-VIII.

Wendt, D. C. (2014), 'Operationism', Thomas Teo (der.), *Encyclopedia of Critical Psychology* içinde, New York, NY: Springer Reference, 1283-1289.

Wendt, D. C. ve Slife, B. D. (2009), 'Recent calls for Jamesian pluralism in the natural and social sciences: Will psychology heed the call?' *Journal of Mind and Behavior*, 30, 185–204.

Yanchar, S. C. (1997), 'Fragmentation in focus: History, integration, and the project of evaluation', *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology*, 17, 150–169.

— (2000), 'Progress, unity and three questions about commensurability', *The Journal of Mind and Behaviour*, 21, 243–259.

Yanchar, S. C., ve Slife, B. D. (1997), 'Pursuing Unity in a Fragmented Psychology: Problems and Prospects', *Review of General Psychology*, 1(3), 235-255.

Zygowski, H. (1987), 'Psychotherapie und Gesellschaft', Hans Zygowski (der.). *Psychotherapie und Gesellschaft: Therapeutische Schulen in der Kritik* içinde, Hamburg: Rowohlt, 9-45.

Hibrit Habitus ve Kültürel Yargı

AKIŞKAN ALANLARIN YENİ SOSYAL TİPİ ÜZERİNE

ÖZGÜR BUDAK

YARDIMCI DOÇENT
EGE ÜNİVERSİTESİ
ULUSLARARASI İLİŞKİLER
BÖLÜMÜ
OZGUR.BUDAK@EGE.EDU.TR

Özet

Kültürel sermaye ile toplumsal hiyerarşi yapıları arasında kurulan bağlar modern sosyolojinin üretken alanlarından biridir. Belirli toplumsal konumlara göre şekillenen yatkınlıklar sistemi olarak habitus alanlara konumlanan gruplar ile üretken estetik ve moral eğilimler arasındaki oyun mantığını birleştiren bir analiz aracı olarak sıklıkla kullanılmaktadır. Ancak geçtiğimiz yıllarda özellikle sosyal hareketlilik, esnek çalışma rejimleri ve gevşek örgütlenme yapılarının etkisiyle habitus kavramının ne denli yekpare ve birleştirici bir karaktere sahip olduğuna ilişkin tartışmalar artmaktadır. Bu makalede akışkan hale gelerek oyunun kurallarının müphemleştiği alanlara giren aktörlerin toplumsal konumlanma stratejileri ve bu stratejileri destekleyen kültür evrenlerini tartışmaya açmaktayım. Özellikle dikey hareketli orta sınıfın kırılgan ve belirsiz bir toplumsal düzlemde var olma mücadelesinin sınıf habitusunun doğasını değiştirici ve hibritleştirici etkisine odaklanmaktayım. Hibrit habitus üzerine yaptığım kavramsal tartışma sonrasında bu yaklaşımın kültürel hepçillik olgusunun anlaşılmasında hangi açılardan etkili olacağını tartışmaya açmaktayım.

ANAHTAR KELİMELER: HABİTUS, HİBRİTLEŞME, KÜLTÜREL HEPÇİLLİK, ESTETİK YARGI, BOURDIEU

KÜLTÜR SOSYOLOJİSİNDE TOPLUMSAL KONUMLANMAYLA ESTETİK VE MORAL yargı yapıları arasındaki bağlantıların araştırılması, özellikle Bourdieu sonrası dönemde, önemli bir araştırma alanı olarak ortaya çıkmaktadır. Yatkınlık yapıları, bu yapıların toplumsal topoğrafya içinde konumlanışı ve topoğrafya üzerindeki komşuluk ilişkileriyle beliren sosyal hudutlar, birbiriyle iç içe geçen sorular olarak sürekli inceleme altına alınmaktadırlar. Bu açıdan, sınıfsal yatkınlık sistematiğinin üretken mantığını temsil eden habitus toplumsal konumlanma dinamikleri ile beğeni yapıları arasındaki karşılıklı üretken ilişkiyi göstermekte kullanılan verimli bir analitik kavram olarak ortaya çıkmaktadır. Ne var ki, son dönemlerde yapılan çalışmalarda, habitusun yekpare edici karakteristiğine yönelik şüpheler belirmektedir. Neo-liberal toplumsal dinamikler ve esnek istihdam rejimlerinin giderek daha belirsiz ve kırılgan hale getirdiği alanlarda konumlanan aktör ve grupların incelenmesi çabasında habitus kavramının verimli çalışmadığı eleştirisi, kavramın analitik gücünü devam ettirebilmesi için modifiye edilmesi gerekliliğini göstermektedir. Bu makalede, bahse konu modifikasyon için, öncelikle kültürel yargıya yönelik yaklaşımımızı gözden geçirerek, kültürün stratejik karakterine vurgu yapmaktayım. Kültürün stratejik karakteri ile esnek istihdam dinamikleri içinde konumlanan aktörlerin akışkan toplumsal topoğrafyaya uyum sağlama çabası içinde parçalı ya da hibrit bir habitus geliştirmekte olduklarını tartışmaya açmaktayım. Beraberinde ortaya çıkan yeni hibrit yatkınlık sistematiğinin şekillendirdiği sosyal tipin kültür ve para üretimi alanlarındaki varyasyonlarını vurgulamayı amaçlamaktayım. Son olarak, kavramsal olarak geliştirmeye çalıştığım bu yeni sosyal tipin kültürel yargı evreni üzerine özellikle kültürel hepçillik olgusunun açıklanmasına katkıda bulunan bir çerçeve çizmeyi hedeflemekteyim.

Kültürel Yargı Üzerine: Hedeflerden Stratejik Envantere

Klasik sosyolojik yaklaşımda kültür, büyük oranda toplumsal bedeni ayakta tutan ve onu besleyen maddi ya da maddi olmayan değer ve normlar seti etrafında tanımlanmıştır. Bu tip bir tanım beraberinde kültürel öğelerin analizi yapılırken, bu öğelerin toplumsal çıkar ya da eşgüdüm yapısı içinde hangi değer ve amaçlarla şekillendiği penceresinden bakılmasına yönelen bir eğilim doğurmuştur. Farklı sosyoloji ekollerinin tasalarına sahip olsalar da, hem çatışmacı hem de işlevselci yaklaşımların ortak noktası olarak kültürel öğelerin nihai son duraklar olarak ele alınan amaçlara ya da hedeflere yönelik sistemik bir harç olduğu yargısı hâkimdir. Emilé Durkheim'in (1964) özellikle geç dönem etnografik-antropolojik tasalar ile yazılmış eserlerinde, modern toplumsal örgütlenmede aktör ve yapılar arasındaki karşılıklı üretken bağ

üzerine kurduğu kültür kavramı, 1950'lerin yapısalcı-işlevselci sosyolojisi tarafından muhtemel antropolojik çağrışımlarından arındırılarak, tarih dışı bir sistemik bütünlüğün amaçlarına dönük değer ve yargılara indirgenmiştir. Diğer bir deyişle, kültürel öğeler, modern toplumun içsel amaç ve hedeflerini taşıyan araçlar olarak yorumlanmışlardır.

Başka bir açıdan bakacak olursak, çatışmacı perspektif içinde üretilen ve kültürel öğelerin yükseliş ve alçalışını tarihsel mücadelenin dinamikleri içine yerleştirmeye çalışan model, benzer bir sorunla karşı karşıya kalmıştır. Her ne kadar çatışmacı perspektif, yapısal işlevselci modelin tarih dışı kültürel değerler anlayışını eleştirse de, kültür ile aktörün eylemleri arasındaki ilişkinin doğası üzerine pek kafa yorulmamıştır. Max Weber'in Protestanlık ve kapitalist *ethos* arasında kurmaya çalıştığı kültürel eylem ile ekonomik konumlanma arasındaki ilişki, zamanla toplumsallığın temeli olarak öngörülen piyasa içindeki kaynak kapma yarışını meşrulaştıran hedeflere dönük bir konumlanma kavgasıyla sınırlanmıştır. Weberci piyasa mücadelesini toplumsal dinamizmin temellerine yerleştiren Ralf Dahrendorf (1979), kültürel dünyayı otorite ve iktisadi kaynaklar üzerine verilen sonsuz bir mücadelenin satranç piyonları ve yatırım öğeleri olarak görmüştür. Kısacası, ister toplumsal sistematiği üreten mantığı destekleyen değerler olsun, ister kaynaklar üzerine verilen kavgada elde tutulan silahlar olsun, kültür ile nihai çıkarlar arasındaki bağıntı, hep sosyolojik incelemenin merkezinde bulunmuştur.

Kültür ile toplumsal konumlanmayı sistematik toplumsal hedefler ve buna uygun kültürel ifade biçimleri açısından inceleme eğiliminin bir başka nedeni de, saha verisine bakan araştırmacının değerler ve çıkarlarla kültürel tercihler arasındaki ilişki ve eşleşmeyi kolayca gösterebilecek bir araştırma programına yönelme alışkanlığı olabilir. Buna göre, özellikle niceliksel haritalama ve tablolaştırma, belirli bir ana özgü kültürel pozisyonlarla toplumsal hiyerarşi arasındaki bağları güçlü bir şekilde resmetme potansiyeline sahiptir. Ne var ki, bu tip bir resim, büyük oranda belirli bir zaman diliminde kültür ile hiyerarşi arasındaki muhtemel bağlantıyı göstermektedir. Kültürü sürekli değişen stratejiler ve adaptasyon eylemleri yerine, yerleşmiş tercih ve değerler penceresinden alan bu yaklaşımın teorik olduğu kadar metodolojik avantajları malumdur. Kurumları ve yapılarıyla tortulaşmış ve az çok sistematik bir entiteyi incelerken, kültür hiyerarşisi ve çıkarlar hiyerarşisi arasındaki rabıtaları kurmak, kültürel antropolojinin ve etnografik analizin sahip olmadığı bir lüks olagelmiştir. Buna göre, modern sosyolojinin günlük hayatın eylemsel dokusu; eklenerek bir araya gelen stratejiler ve pratiğin mantığı yerine daha istikrarlı yapısal boyut, tahakküm ideolojisi ve buna paralellik gösteren kültürel tortulaşma üzerine odaklanması, kültürel yargı ile toplumsal grupların hiyerarşik konumlanışı arasında kurulan göreli olarak dar bir metodoloji

inşa etme eğilimine neden olmuştur. Başka bir açıdan söylemek gerekirse, modern toplumlarda sistematik yeniden üretimin analiz ve teşhirine odaklanmış bir disiplin kültür olgusunu da büyük oranda nihai hedeflerle olan ilişkisi bağlamında ele almaktadır. Buna karşılık, antropolojide ve etnografik yöntemde aşina olduğumuz eylemlerle stratejik karşılaşmalar ve sembolik aidiyetleri ilişkilendiren bir araştırma tasarımına genellikle sosyolojide ender rastlanmaktadır.

Günümüz kültür sosyolojisinde kültürel dünyanın anlaşılmasına yardım eden daha esnek tanımların başında Clifford Geertz'in yaptığı gelmektedir. Geertz'e (1973) göre, kültür bireyin toplumun işleyen bir parçası olması için edinmesi gereken değer norm ve aidiyetlerden daha fazlasını oluşturmaktadır. Kültürel eylem ile aktör stratejileri arasındaki esnek ve değişken ilişki kültürü sistemik "büyük resmin" aktör düzeyinde üretilmesini sağlayan değer ve normlardan çok daha karmaşık bir olgu haline getirmektedir. Elbette bahse konu stratejiler, zamanla kendilerine has bir alışkanlık ve duygulanım evreni şekillendirseler de, eylem stratejilerinin kurucu karakteri gözden kaçmamalıdır. Geertz'den ilhamla, günlük hayatın eylem mantığını sosyolojik incelemenin kurucu öğesi yapmaya çalışan Harold Garfinkel (1967), kültürü tutarlı bir kitlesel davranışı garanti altına alan birleşmiş ve yekpare bir beden olarak değil, toplumsal yaşantı içinde konumlanan aktörün değişken olarak kullandığı bir repertuvar olarak yorumlamıştır. Geertz ve Garfinkel'in özetlediği şekilde ele alırsak, gerçekçi bir kültürel teori, aktörleri, kültürel öğelerin pasif alıcıları olarak değil; toplumsal ilişkiler içinde farklı ve esnek konumlar alabilen "yetkin" alet kullanıcıları olarak ele almalıdır. Kültürü, deneyim ve anlamın dışa vurulması için toplumsal düzlemde hazır bulunan sembolik formlar (kurumsal, eylemsel ya da materyal) ile stratejik konumlanan aktörün tercih patikalarının kesişim noktasına oturtan söz konusu anlayışın altında, kültürel semboller ile toplumsal eylemin arasındaki ilişkinin yeniden kurulması çabası bulunmaktadır.

Etnografik-sosyolojik inceleme, eylemin toplumsal bağlam içinde değerlendirilmesi hedeflerine yönelirken; potansiyel olarak kültürü idealize edilmiş öz-sunma biçimleri ve çıkarları maksimize eden hedeflerden toplumsal eylemle dokunan stratejiler ve bu stratejileri besleyen yordam ve moral yatkınlıklara odaklanmaktadır. Buna göre, kültürel dokuyu analiz nesnesi haline getiren bir araştırmacı faydacılık ve eşgüdüm etrafında kurulmuş sistemik sonuçlardan çok, bireyler ve gruplar arasındaki etkileşimin doğası üzerine eğilmeli; toplumsal eylem uğrağına uğramadan, toplumsal yapılar ve kurumlar hakkında genellemelerden kaçınmalıdır. Ne yazık ki, toplumsal eyleme odaklanan dramaturjik-etnografik sosyolojinin temel sorunu ise, toplumsal eylemi, nesnel bir toplumsal analiz kapsamı yerine, bireyci ve

ayrıksı etkileşimin parçası olarak algılamasıdır. Gittikçe toplumsal ritüel ve etkileşimlerin törensel yapısına odaklanan bu sosyolojik anlayış, toplumsal iktidarın yeniden üretildiği yapılarla ilişkiyi tesis edememiştir. Bunun yanında, Erving Goffman'ın etnografik yöntem kapsamında günlük yaşam eylemselliğinin mantığını daha büyük içerme ve dışlama yapıları ile bağlantı içinde anlamaya yönelen inceleme çerçevesi, bir sosyolojik ajanda olarak verimli bir literatür inşa edememiştir. Kültür, toplumsal eylem ve nesnel arka plan ilişkisini kurmak konusunda en güçlü analizleri yapan Goffman (1963), ritüellerin sadece toplumsal sonuçlara yönelen (idealize edilmiş kişisel benliğin, toplumsal bağların ya da toplumsal kontrolün) eylem formları olmadığını, aynı zamanda kültürel yetkinlik ve yordamlar setiyle desteklenen nesnel sonuçları da olduğunu belirtmiştir. Goffman'a göre, toplumsal ritüeller dayandıkları kültürel eylem repertuvarıyla sadece benliği yaratmakla kalmamakta, aynı zamanda sınıfsal ve kurumsal hiyerarşiyi de beslemekte ve şekillendirmektedirler.

Durkheim'in antropolojik mirası etrafında şekillenen sosyal bilim paradigmasında kültürel dünyanın hiyerarşisi ile toplumsal eylemin kurucu ilişkisini ve bu ilişkinin toplumsal hiyerarşi yapılarını nasıl şekillendirdiğine odaklanan çalışmalar bulunmaktadır. Bunların belki de en önemlisi antropolog Mary Douglas'ın (1980), materyal kültür evreni ve toplumun objelerle girdiği ilişkinin beslediği ahlaki ve estetik dünyanın toplumsal hiyerarşi içinde konumlanan aktör tarafından nasıl bir öz savunma ve sunuş repertuvarı olarak kullanıldığını inceleyen çalışmasıdır. Çatışmacı anlayışın nihai çıkarları ile işlevselciliğin normatif yeniden üretim evreni arasında sıkışmış olan kültür analizini zenginleştirebilmek için toplumsal eylem ve sembolik hiyerarşi dünyaları arasında bağlantı kurmaya çalışan Douglas ve Baron Isherwood, toplumsal eylemin doğasını anlayabilmek için eylem stratejileri ve maddi kültür dünyasına odaklanmıştır. Douglas, insanların istek ve hedefleriyle toplumsal eylemin birbirinden farklı analiz nesneleri olduğunu savunarak, değer merkezli kültürel sembolizm yerine eylem merkezli bir analizi takip etmiştir. Gerek Goffman'ın etnografik, gerekse Douglas'ın yapısalcı metodolojisi, farklı bağlamlarda kültür ile toplumsal hiyerarşi yapıları arasında kurulan geleneksel durağan bağları aşma çabası içindedirler. Buna karşılık, verdikleri eserler, büyük oranda kendi epistemolojik okullarının göreli olarak dar boyutlu çevresi içinde sınırlı kaldığı için, kültürel yargı, eylem stratejileri ve tahakküm yapıları arasındaki çok boyutlu ilişkiyi göstermekte zorlanmaktadırlar.

Benzer bir tasayı çok boyutlu bir toplumsal düzleme oturtma işine girişen Pierre Bourdieu ise, kültürel yargı ve toplumsal hiyerarşi arasındaki bağıntıları daha büyük bir toplumsal uzam içinde düşünmüştür. Durkheim'in

ve Marcel Mauss'un antropoloji geleneği, fenomenolojik bedensellik anlayışı ve Weberyen alan mantığını esnek ve güçlü bir analiz seti etrafında organize eden Bourdieu, 1977 tarihli *Outline of a Theory of Practice* adlı eserinde sosyal bilimlerde sıklıkla görülen mekanizmacı ve finalist anlayış ikiliğine değinirken benzer bir çıkmazı aşmaya çalışıyor gibidir. Bourdieu (1977: 76), aktörün bireysel ya da kolektif davranışlarını açıklarken; bu davranışları yöneten mekanizmaya odaklanan *dramaturjik* bakış açısının mekanizma ile kültürel eylem arasında kurulan bağlantının büyük oranda mekanizmanın bağımsız işleyişiyle açıklandığını belirtmektedir. Bunun diğer aşırı ucunda yer alan *finalist* yaklaşım ise, kültürel yargının nihai sonuçlarından ve bu sonuçların şekillendirdiği çıkar ağlarından yola çıkarak, toplumsal eylemi açıklamaktadır. Belirli bir toplumsal bağlamdaki nesnel ve sistematik potansiyellerle aktörün stratejik konumlanması arasında rabıtalar kurmak gereği, Bourdieu'nün habitus kavramında kendini göstermektedir. Buna göre, belirli bir nesnel konfigürasyonun içinde konumlanan aktörün kültürel yatkınlıkları önceden planlanmış ve iyice düşünülmüş çıkarlara yönelen uğraklar değildir. Eylemin stratejik doğası, karşımızda, alanda bireysel/stratejik olarak konumlanan yarı-bilinçli bir aktör olduğunu gösterse de, bu rasyonel eylem kuramından farklı olarak, sistematik potansiyellerle ilişki içinde strateji geliştirmiş bir aktör anlayışına atıfta bulunmaktadır.

Buna göre, habitus bilişsel ve motive edici eylem tiplerini destekleyen bir sistematik olmakla birlikte, aynı zamanda, aktörlerin "çıkarlarını" tanımlayan bir toplumsal inşadır. Bahse konu toplumsal topoğrafyanın içerdiği nesnel potansiyeller ve ödüllerle uyumlu olan pratik ve yatkınlıklar desteklenirken, diğerleri oyun dışı kalırlar ya da "düşünülemez ve anlamsız" bulunurlar. Zorunluluktan erdem çıkarmak olarak anlaşılabilecek bu formülasyon, bir bakıma alanın içine gömülü bireyin kaynaklar üzerine verdiği mücadele ile kültürel yatkınlıkları arasındaki ilişkiyi tesis etmeye çalışmaktadır. Bourdieu sosyolojisinin güçlü yanı, alanın içindeki nesnel konfigürasyon ve bu konfigürasyon içinde pozisyon alan aktörlerin öznel tercihlerinin yarattığı *doxa* ile farklı alanların oyun mantığı ve kaynak dağılımın biçimlendirdiği "toplumsal mantığı" (ortak duyuyu) kontrol etme hiyerarşisi arasındaki ilişkinin resmedilmesidir. Toplumsal hiyerarşiyi besleyen kültürel yatırım mantığının ilişkisel karakterini gösterebilmek amacıyla, Bourdieu, üç analiz noktası arasında toplumsal uzamı anlamaya çalışmaktadır: Toplumsal pozisyonlar, stratejiler ve yatkınlıklar. Bu üç analitik kavram arasında birleştirici olan kültürel zamk ise toplumsal eylemin pratik mantığıdır.

Ne var ki, Fransız toplumsal hiyerarşisi ve kültürel beğeni evreni arasındaki sistematik yeniden üretim ve meşrulaştırma ilişkisini gösteren *Distinction* (1996) adlı çalışmasında Bourdieu'nun saha analizi, büyük ölçüde

mütekabiliyet analizine adapte edilen anket verisine dayanmaktadır. Anket verisinin soru tipi ise, toplumsal eylemi anlamaya çalışmaktan çok, onun nihai durak noktası olarak kültürel yargıyı resmetmeye yönelmiştir (beğeni kalıpları ve değerler hiyerarşisi). Kısacası, toplumsal eylemin doğası üzerine kafa yoran pratik bir eylem sosyolojisi, araştırma tasarımı sırasında kültürel yargı ve değerler alanına odaklanan bir haritalama yapmıştır. Her ne kadar, *Distinction*'ın sanat tarihinden estetik yargı felsefesine, katılımcı gözlem ve ucu açık sorularla desteklenen içeriği, büyük bir sorun yaratamasa da, zamanla Bourdieu sonrası kültürel sosyoloji literatüründe belirli bir eğilimi başlatmıştır: Toplumsal hiyerarşi yapılarını kültürün eylemsel alanını dışlayarak estetik yargıya indirgemek. Bunun sonucu olarak modern kültür sosyolojisi, kültürel yatkınlıkları nihai yatırım yapılan metalarla açıklama eğiliminde kendini göstermekte ve bu genel kültür kuramı içinde yer almasa da, kültürel evreni temelde yatırım yapılan kültürel envanterler üzerinden açıklama eğilimi doğurmaktadır. Sonuç olarak, değer/çıkar ile kültür arasında kurulan analitik kısa devre, bir akademik üretim alışkanlığı haline gelmektedir.

Bourdieu sonrası kültür sosyolojisinde artan bir eğilim olarak kültür analizinin nihai metalar üzerinden yapılmaya başlanması (Hangi içkiyi içiyorsun? Hangi filme gidiyorsun? Hangi kitabı okuyorsun?), yöntemsel eğilimi *Distinction*'ın muazzam verisi ve analiz gücü bağlamında sorun olmasa da; kültürel ayrışmayı, nihai hedefler envanteri olarak algılayıp, araştırmasını bunun etrafında analiz eden kültür sosyolojisi, toplumsal eylemin stratejik doğası ve patikalarını gittikçe gözden kaçırmaktadır. Bireyler, önceden tanımlanmış nesnel çıkar ve metalara yönelik olarak kültürel yargı geliştirmezler. Kültürel yargı denen ve formel hale getirilip, analiz edilebilen şey, temel toplumsal eylemin patikalarının bir bileşkesi ya da sonucudur. Hayatın kendi önüne çıkardığı sorunlarla mücadele eden, ihtiras ve endişeleriyle motive olan aktör, etrafını çeviren nesnel konfigürasyonun içinde konum alırken, kültürel eylem repertuvarını bir stratejik set olarak kullanır. Sonuç ise birbirine eklemlenmiş eylemlerin sonucu olarak ortaya çıkan beğeni ve moral yargılarıdır. Kültür, sadece toplumsal eylemin nihai olarak yöneldiği değerler ve çıkarlar sistemi sunmaz; aynı zamanda, ahlaki konumlanma, yatkınlıklar, yetenekler ve tarzlardan oluşan bir repertuvar yaratır. Bu repertuvar, aktörün toplumsal konumlanışında kullandığı "stratejik" patikalara dönük bir genel çerçeve sunmaktadır.

Kültürel yargının stratejik bir envanter olarak kullanımı, refah devleti, Parizyen toplumsal hiyerarşisinde göreli olarak tortulaşmış alanlar, bu alanlara yerleşmiş toplumsal konumlar ve bu konumları destekleyen kültürel kurumlar çerçevesinde sosyolojik incelemenin göze batan bir boyutu olmasa da, özellikle geçtiğimiz 20 yıl içinde, Bourdieu sonrası literatüründe önemli

bir tartışma ekseni yaratmıştır. Bu tartışma eksenini belirleyen iki temel değişim boyutu özetlenebilir. Birincisi, birkaç on yıldır farklı coğrafyalarda kendisine has politik, ekonomik ve kültürel bağlamlarda şekillense de, esnek istihdam yapıları ve neo-liberal yönetişimin yerleşik alanları bozucu etkisidir. Bu etki alanların yerleşik sermaye dağılımı, kurumsal öngörülebilirlik ve adaptasyon koşullarında ciddi değişimlere yol açmıştır. Daha az öngörülebilir ve istikrarsız örgütlenme modelleri, alanları kaygan hale getirdikçe, bu kaygan alanlarda konumlanan aktör stratejileri ve davranışları değişmektedir. Bunun sonucu olarak, göreli yerleşik eğitim, kariyer, akademi, sanat alanları oluşturan refah devletine özgü yekpare habitus parçalanmakta ve bu çok parçalı yapıdan yeni kültürel beğeni evrenleri doğmaktadır. İkinci bir tartışma boyutu ise, özellikle sosyal hareketliliği yüksek toplumlarda orta sınıf fragmantasyonu içinde dikey hareketli aktörlerin daha yukarıda bahsettiğim akışkan alanlara adapte olabilme çabalarının şekillendirdiği parçalı ve değişken kültürel yargı evrenleridir. Batı tipi refah devletinin ikilik üzerine kurulu yerleşik kültürel sermaye tiplerinin aksine, yerleşmiş bir sınıfsal yatkınlık sistemini miras almayan yeni dikey hareketli orta sınıfın değişken ve parçalı kültürel dünyasının analizi, bu noktada, yeni yöntemsel soru ve kavramlara ihtiyaç doğurmuştur. Bu kavramsal tartışmanın ortasındaki temel temaların başında, habitus kavramının ne ölçüde yekpare ya da birleştirici bir nitelik gösterdiği gelmektedir.

Hibrit Habitus ve Akışkan Alanlar

Toplumsal uzam içine yerleşen kültürel yatkınlıklar ile kurumsal yapılar arasında daha esnek ve değişken bir ilişkinin olduğu anlayışı, alan kavramı üzerine Bourdieu'nün yaptığı erken tartışmalardan beri mevcuttur. Buna göre, her ne kadar alanın kendisi var olan ve göreli olarak dirençli kaynak ve güç dağılımını yansıtsa da, bu dağılımla ilişki içinde oluşan kültürel yargı büyük oranda pasif bir özümsemeden çok, aktif bir eylemsel adaptasyon sonucu olarak gelişmektedir. Alan, iktidarın tortulaşmış güç sistematiği değil, içine giren nesne ve aktörleri belirli eylem biçimlerine yönelten çekime sahip ilişkisel bir konfigürasyondur (Bourdieu, 1977: 93). Aktörler, farklı alanlar arasında dolaşıp konumlanırken; hem her bir alanın kendine özgü çekim gücüne adaptasyon yeteneği kazanırlar, hem de farklı alanlar için geliştirdikleri söz konusu adaptasyon yeteneğini bütüncül ve ikna edici bir sosyal benlik ve yatkınlık geliştirmek için kullanırlar. Özetlemek gerekirse, *habitus* bir töz değil, alanın çekiminin içinde belirlenen bir *modus operandi* olarak karşımıza çıkmaktadır. Her ne kadar, *Distinction* sonrası literatürde araştırma tasarımlarının önceliklerinden biri olmasa da, alan ile aktör arasındaki

çekim içinde şekillenen habitusun temel olarak düşünümsel bir kategori olarak ele alınması gereği, daha önce de dillendirilmiştir. Buna göre, alan, aktörlere kullanıma hazır yargı ve değerler vermemektedir. Bunun yerine, alanın çekim gücü içinde konumlanan aktöre var olan meşru eylem tipleri olduğu kadar alanla uyumlu ancak düşünülmeyen (dolayısıyla yerleşmemiş) eylem kategorilerine de yönelen bir araştırma ve uyarlama imkânı vermektedir (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 40). Matthew Adams'ın (2006: 514) deyişiyle, habitus, alan ile aktörün düşünümsel konumlanışının şekillendirdiği düşünümsel mantığın bizatihi kendisi olmaktadır. Habitusun esnek ve düşünümsel karakterinin, hangi durumlarda daha baskın hale geldiği, hangi durumlarda göreli olarak kapalı ve durağan dinamiklerin içinde kaldığı, temel tartışma noktalarından biri olarak görülebilir. Kültürün bir envanter yerine toplumsal eylemin kurucu öğesi olarak, bir repertuvar olarak ele alınması önerisini getiren Ann Swidler (1986), repertuvarın kullanım esnekliği ile alanın güç çekimi arasındaki ilişkinin dönemsel karakterine dikkat çekmiştir. Buna göre, özellikle toplumsal değişim dönemlerinde, sistemik ve yapısal ilişkilerin daha az öngörülebilir karakteristik gösterdiği zamanlarda, kültürel envanterin daha esnek ve kuralları zorlayıcı kullanımı ortaya çıkmaktadır. Yapısal olarak durağan ve tortulaşmış toplumsal hiyerarşi üretme eğilimindeki alan konfigürasyonlarında görünürlüğü az olan düşünümsellik ya da "oyun hissi" tekin olmayan dönemlerde artmakta, bu dönemlerde, eylemin stratejik karakterindeki esneklik kültürel yatırım mantığını da etkilemektedir. Alanın yerleşik oyun dinamiklerinin müphemleştiği değişim dönemlerinde daha kırılgan ve değişken konumlara oturmak zorunda kalan aktör yatkınlıkları, daha geçirgen ve dönüştürülebilir (bir alanın mantığından diğer alanın mantığına kolay aktarılabilir) hale gelmektedir. Başka bir deyişle, göreli olarak yerleşik hiyerarşilerde yekpare ve birleştirici habitus, kriz anlarında hibritleşmekte ve düşünümsel karakteristiğe sahip stratejilere uyumlu hale gelmektedir. Toplumsal uzamın istikrarsızlaştığı dönemlerde hibritleşen habitus, özellikle kriz dönemlerinde yerleşmiş kültürel öğelere yatırım yapmak yerine, adaptasyon ve belirli bir anda sosyal izolasyondan kaçınma mantığına uygun olarak dönüşmektedir (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 130-132).

Alanın oyun mantığı ve alanlar arası eş-mantık bağlamında, ciddi sapmalar karşısında, aktör, geleceğin belirsizliği karşısında toplumsal uzamda tekil bir oyunun angajmanı yerine sosyal izolasyonu önlemek için bir tür çoklu oyunculuk geliştirmektedir. Özellikle neo-liberal dinamikler altında uzun vadeli kariyer planlaması yapmanın zorlaştığı dönemlerde, dikey hareketli orta sınıf mensupları için hibritleşen habitus, krizin şekillendirdiği tekinsizlik karşısında konumlanma esaslarından biri olarak ortaya çıkmaktadır. Krizlerin sosyal hareketli orta sınıflar için, hem yükselme ihtirasını

tetikleyici karakteri, hem de sınıfsal konumu kaybetme riski getirmesi nedeni ile alternatif sosyal ağlar, sosyal prestije kolay tahvil edilen kültürel öğeler ve alanlar arasında kolay geçiş yapabilecek bir beğeni yapısı ortaya çıkmaktadır. Lois McNay'in (1999) tabiriyle, gerek ayrıksı alanların akışkanlığını arttıran, gerekse farklı alanların arasındaki refah devletine özgü eş-mantığı parçalayıp, yeni bir konfigürasyon ihtiyacı oluşturan neo-liberal yönetişim, bu toplumda yaşayan aktörlerin giderek daha fazla kültürün stratejik boyutuna yönelmelerine neden olmakta ve bir tür kendi kendini regüle eden neo-liberal öznellik inşa etmektedir. Gittikçe düşünümsel nitelik kazanan hibrit habitus olgusu, neo-liberal toplumsal topoğrafyaya uygun bir *ethos*un şekillenmesinde önemli bir role sahip olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, hibrit habitus, basitçe toplumsal değişimin bir sonucu değil; akışkan hale gelen alanların mantığına uyum sağlamış yeni bir stratejini şekillendirdiği neo-liberal aktördür. Bu aktör için temel sorun, belirli bir anda belirli bir alanın oyuncusu iken o alanın oyunun mantığına hapsolmamak; Bourdieu'nün (1996: 370) deyişiyle, toplumsal uzamın sabitleyici etkilerinden ve çekiminden azade yeni bir sosyal akışkanlığı selamlamaktır.[1] Kariyer başarısının büyük oranda kısa vadeli sözleşmelerle belirlendiği, farklı sosyal ağlarla kurulan bağlantının kriz anlarında sosyal izolasyonu engellediği toplumsal ilişkilerde, hem alan içi hem de alanlar arası sınırlar müphemleşmekte, alanların kendileri belirli bir oyun kural sistematiğini tortulaştırmakta zorlanmakta, habitus ve alan arasındaki yeni ilişkiler büyük oranda sürekli bir alan aktör kopukluğunu (hem içinde hem de dışına çıkmaya meyilli) karakterize eden yeni bir kültürel yetkinlik ve moralite şekillendirmektedir.

Yukarıda tartıştığım hibritleşen habitus, temel olarak toplumsal uzamla mümkün olduğunca esnek bir ilişki içine girdiğinden dolayı, tortulaşmış ve kurumsallaşmış sınıf yapılarında alışılan tekil beğeni ve yargı mantığını terk ederek, yeni ve adaptasyon niteliği daha yüksek bir yatırım mantığı şekillendirmektedir. Bu yatırım mantığı, göreli olarak dar bir uzmanlaşma çerçevesinde tanımlanmış kültürel seçkincilik yerine, çeşitlilik sahibi ve zaman zaman popüler öğeleri de kapsayan bir kültürel sermaye anlayışına yönelmektedir. Kariyer, kültür, eğitim, sosyal ağ gibi birbirinden farklı alanlar

1 Alanın kurumsal ve yerleşmiş parametrelerinin aşındığı ya da hiç inşa edilmediği toplumsal uzamlarda ortaya çıkan aktör sosyal tipini tanımlayan Levent Ünsaldı (2014), "çakal" tiplemesi ile Türkiye bağlamında benzer bir hibrit ya da kırık habitusa işaret etmektedir. Her ne kadar, çakal tiplemesi, sembolik yüküyle geçici istihdama dönük informel ekonominin prekaryasını çağrıştırsa da, buna benzer bir dinamiğin orta sınıfın farklı fraksiyonlarında da geçerli olduğunu düşündüren paralellikler taşımaktadır.

arasında esnek bir ilişki kurma baskısı altında yaşayan aktörler, dar anlamda ve derinlemesine uzmanlık gerektiren yordamlarla belirlenmiş kültürel yatırım yerine daha dağınık ve esnek bir beğeni sistematiği geliştirmektedirler. Destekleyici bir faktör olarak yeni orta sınıf fragmantasyonu içinde dikey hareketli aktörlerin önemli bir kısmının yerleşmiş burjuva köklere sahip olmaması, kültürel uzmanlığa dayalı sermaye yatırımı yerine daha yüzeysel ve dağınık bir beğeni dünyasının çıkmasına katkıda bulunmaktadır. Günümüz toplumsal hudutlarının şekillenmesinde geleneksel yüksek-alçak kültür; *avantgarde* estetik-popüler beğeni, klasik sanatlar-halk sanatı gibi ikiliklerinin önemi azalmaktadır. Bourdieu'nün çalışmalarında önemli bir tema olan refah devletinin istikrarlı hiyerarşisine ait söz konusu ikilikleri tartışmaya açmadan bugünün saha araştırmasına uygulamak mümkün görünmemektedir. Bu değişimin önemli bir sonucu, kültürel yatırım mantığı ve sermaye birikiminin kolayca resmedilebilecek dışlama mantığına dayanmıyor oluşudur. Kültürel sermayenin çizdiği toplumsal hudutlardaki bu müphemleşme, doğrudan doğruya belirli bir tür adaptasyon zekâsının ürünü olan düşünümsel habitus karakteristiği olarak karşımıza çıkmaktadır. Kültürel sermayenin şekillenmesinde kültürün estetik içeriğini vurgulayan nesnel envanterden (kitaplar, resimler vb) çok, farklı alanları birbirine bağlayan (kültür, kariyer, eğitim) eylem repertuarı belirleyici olmaktadır. Yukarıda bahsettiğim kültürel sermayenin estetik değeri yerine, adaptasyon mantığına uygun bir şekilde ortaya çıkan bu yeni yatkınlıklar sistematiği, kaygan bir toplumsal düzlemde eyleyen aktörlerin her geçen gün farklı "ekonomiler" (eğitim, kariyer, sosyal ağ) arasında kurmak zorunda kaldığı çok daha esneklik gerektiren bağlar tarafından belirlenmektedir. Bu yeni karakteristiğin bir sonucu olarak, geleneksel kültürel sermaye kavramının olumladığı değerler, yerini yenilerine bırakmaktadırlar. Toplumsal eylem açısından bakıldığında, aktörün özel yaşam, şu anki iş yaşamı ve gelecekte ulaşması gereken kariyer olanakları için hedeflediği sosyal ağları, daha verimli bir şekilde birleştiren kültürel yatırım mantığı ön plana çıkmaktadır. Kültürel sermaye, Bourdieu'nün klasik çalışmalarındaki çileci ve dünyevi işlerden elini eteğini çekmiş bir estetik varsayımı yerine, pratik adaptasyon mantığı etrafında şekillenmektedir.

Söz konusu hibrit habitus açısından bakıldığında, kaygan ve karmaşık toplumsal pratik içinde kültürel uzmanlıktan çok, kültürel çeşitliliği yönetme, başa çıkma ön plana çıkmaktadır. Kanımca bu yetenek, bireyin modern istihdam toplumunda yaşamanın yüzeye çıkardığı bir tür konum bilgisi ya da öz-farkındalık tarafından beslenmektedir. Kültürel öğelerin biriktirilmesi ve bunu besleyen yatkınlıklar karşımıza, kırılgan bir toplumsal yapının kurallarına uygun olarak davranmayı içselleştirmiş bir çalışan tipi çıkarmakta-

dır. Bu çalışan "sosyal tip", diğer aktörlerle kültürel uzmanlıktan çok, ortak paylaşılan estetik deneyimin kariyer ve sosyal ağa kolay tahvil edilebilirliği üzerinden bağlantı kurmaktadır. Yukarıda bahsettiğim diğer temalarla beraber geleneksel ikilik ve dışlama mantığı etrafında şekillenen kültürel sermaye, sınırlarından çok, daha oynak bir veri malzemesi karşımıza çıkmaktadır.

Orta Sınıf Varyasyonları: Kültür Üreticileri ve Para Üreticileri

Neo-liberal toplumsal dinamiklerin tekinsizleştirdiği alanlar ve bu alanlara adaptasyon mantığının habitusun yekpare yapısında yarattığı değişiklikleri vurgulamakla birlikte, bu değişikliklerin bütün orta sınıfın yatkınlıklar sistematiğine aynı oranda ve nitelikte etkili olduğunu sonucunu çıkarmak, basitleştirici bir yaklaşım olacaktır. Para üreticilerinin kaygan alanlarda var olma mücadeleleri sergilerken kullandığı ikili dil ve esnek stratejilerin, kültür üretimi alanında aynı özellikte devam ettiğini söylemek güçtür. Her şeyden önce, parasal üretim bağlamında, toplumsal topoğrafyaya konumlanan aktörlerin yukarıda bahsettiğim ikili kariyer dilini kullanması, ustalık gerektirse de, bu dilin mantığı aktörlerin toplumsal benliklerini tanımlarken kullandıkları moralite ve zekâya ilişkin normatif yapıyla büyük çelişkiler barındırmamaktadır. Para üreticisi bir orta sınıf mensubu, oyunun kuralları ile mesleki ve toplumsal kimliği arasında bir uyuşma çabası içine girdiğinde, zaten işlemekte olan piyasa mantığını zorlayıcı bir değerler sistemini takip etmek zorunda değildir. Kanımca benzer bir durum, kültür üreticisi orta sınıf üyeleri için geçerli değildir. Bunun temel nedeni, kültür üreticisi aktörlerin toplumsal konumlanma stratejileri ile söz konusu konumlanmanın kendini haklılaştırma ve onurlandırma biçimleri arasındaki ilişkinin çok daha krize meyilli olmasında yatmaktadır. Esnek istihdam dinamikleri içinde, her geçen gün daha fazla esnek strateji geliştirmek zorunda kalan kültür üreticisinin söz konusu stratejilerin yarattığı yatkınlıklar ile var olan kültür üretimine dair prestij ve onur sembollerini bağdaştırması, iktisadi sermaye ile yakın bağlara sahip diğer orta sınıf fraksiyonlarından daha zor olmaktadır.

Kültür üreticisi orta sınıfların yatkınlıkları üzerine bir tartışmanın odaklandığı verimli konulardan biri de, neo-liberal çağda akademisyen kimliği olmaktadır. Yapısal ve kurumsal dönüşümle paralel olarak yaşanan pratik mantığın, akademisyen kimliği ve stratejilerini nasıl dönüştürdüğü; bu dönüşüm içinde başarı ile akademik üretimin özgünlük savının nasıl uzlaştırılacağı; oyunun kurallarına gömülü olan akademisyen yatkınlıklarının kültürel sermaye algısını nasıl etkilediği araştırılması gereken temel sorular olarak durmaktadırlar. Geçtiğimiz on yıl içinde, bahse konu soruların yanıtlanmasına ilişkin geniş bir literatür şekillenmektedir. Üniversitenin yapısal değişimi

ve akademik alanın dönüşümü üzerine farklı ülkelerin deneyimleri ortaya konulmaktadır (Nalbantoğlu, 2003; Davies, 2005; Harris, 2006; Archer, 2008; Billot, 2010). Bronwyn Davies'e göre, akademisyenin toplumsal stratejileri ve mesleki prestiji arasındaki muhtemel kriz neo-liberal dinamiklerin etkisinde beliren yeni bir profesyonelizm ihtiyacıyla beraber ortaya çıkmaktadır. Davies'e (2005: 7) göre, ideolojik bir anlatıdan öte, neo-liberal paradigma inşa ettiği "akademik başarı ve rantın baştan çıkarıcı" olasılıkları ile yeni bir mesleki *ethos*un şekillenmesine yol açmaktadır. Kariyere yapışmak ve akademik üretimin "sahiciliği" savından prestij devşirmek, başlı başına yeni bir profesyonel yatkınlığı ve bu yatkınlıkla paralel stratejileri gerektirmektedir. Söz konusu toplumsal pratikler ve değerler, başarı ile özgünlük arasındaki uyumsuzlukları dengede tutma, bastırma ya da haklı gösterme üzerine kurulu yeni bir başarı kültürü yaratmaktadır. Yeni dinamiklerle birlikte, Davies'in (2005: 9) deyişiyle, "esnek ve adapte olabildiği için iyi hisseden ancak durmanın mümkün olmadığını anladığında varoluşsal bir krize giren" yeni bir akademisyen tipi belirmektedir.

Kariyerlerine tutunma çabası gösteren ve toplumsal konumlanma becerisi geliştirmeye çalışan kültür üreticileri, coğrafi olarak hareketli, esnek ve çeşitlenmiş bir yetenek menzili geliştirerek, bulundukları alanın tekinsizliğine yanıt vermektedirler. Yeni "hayatta kalma" ve başarı stratejileri, aktörün politik aidiyet ve önceliklerinden görece bağımsız yeni bir mesleki *ethos* ve yatkınlık yaratarak, neo-liberal prensiplerin kişisel seviyede meşrulaştırılmasına yol açmaktadır. Kültür üretim alanının ve bu alanın tortulaştırdığı değerleri temsil eden kurumların çözülmesi, beraberinde başarıyı her şeyden önce kişisel düzeyde erişilebilecek bir kazanım olarak gören yeni bir sosyal tipi şekillendirmektedir (Davies, 2005: 11). Başarı ile kişisel gelişim ve stratejiler arasında kurulan yeni bağlar, beraberinde gerek kurumsal gerekse neo-liberal üst anlatı tarafından desteklenen yeni bir "mesleki verimlilik" temasını güçlendirmektedir. Akademik ve kültürel üretim alanındaki esnek stratejilerle kültürel orijinalite arasındaki gerilim, çoğunlukla söz konusu mesleki verimlilik dilinin şekillendirdiği kariyer planlaması ve menajerlik kültürü tarafından haklılaştırılmaktadır. Bu ikili stratejik yapı içinde akademik prestij ile esnek var olma stratejilerini birleştirebilen kültür üreticileri ile oyunun kurallarını oynamakta çekingen aktörler arasında belirgin bir farklılaşma ortaya çıkmaktadır (Archer 2008: 401; Budak 2014b). Akademik üretim ve esnek stratejiler arasındaki gerilimin yarattığı ikincil bir sonuç ise, yükselen menajer kültürü ile akademik orijinallik arasındaki gerilimin aktörlerin sosyal onur anlayışları üzerindeki etkisidir. Başka bir deyişle, neo-liberal dinamikler altında kariyer patikalarını inşa etmeye çalışan akademisyenler, yeni menajerlik kültürüne yöneldikçe, kültür üreticisi olarak sahip oldukları

normlar ve prestij hiyerarşisinden uzaklaşmakta ve bir tür kopuk kültürel kimlik geliştirmektedirler. Mesleki izzet-i nefsi ile hayatta kalma stratejilerini uzlaştıran oyuncular, akademik orijinalite ile başarı sembolleri arasında rahat bağlar kurarken; söz konusu gerilimi yaşayan aktörler için yaptıkları eylemlerin pratik mantığı ile akademik kimliğe ilişkin beklentileri, kendine has biçimde yarılmış bir habitusun habercisi olmaktadır (Budak, 2014b). Chris Shore'a (2010: 20) göre, bahse konu kopuş, beraberinde kültür üreticilerinde baskın olarak şekillenen şizofrenik bir akademik kimlik yaratmakta; kişisel onur, politik aidiyet ve mesleki stratejilerin sürekli çatıştığı fragmante bir yatkınlık sistemi ve kültürel üretim mantığı şekillendirmektedir. Görüldüğü üzere, kaygan alanların bağlamında yaşam savaşı veren orta sınıf mensubu aktörlerin hibrit habitus yapıları, orta sınıfa özgü farklı fraksiyonlar dâhilinde detaylı incelemeye ihtiyaç göstermektedirler. Yeni stratejiler ve yükselen menajerlik dili, kültür ve para üretim mantığına aynı etkileri yapmamakta; toplumsal konumlanmanın mantığı gereği ortaya çıkan varyasyonlar, kültürel yatkınlığa ilişkin *nüans*ları gözden kaçırmamayı gerektirmektedir. Bahse konu nüansları göz önünde tutarak resmetmeye çalıştığım yeni yatkınlık sistemlerinin kültürel beğeni ve yargı alanında ne gibi muhtemel sonuçlar doğuracağı sorusu, bu noktada önem kazanmaktadır. Bu nedenle, kültürel hepçillik tartışması ile söz konusu hibritleşen yatkınlık sistemlerinin arasındaki ilişkiyi daha detaylı olarak incelemek, ortaya çıkan yeni sosyal tipin ete kemiğe büründürülmesi için elzem olmaktadır.

Kültürel Hepçillik ve Hibrit Habitus

Yukarıda tartışmaya açtığım kavramsal düzlemde ortaya çıkan yeni bir sosyal tip ile bu tipe özgü kültürel yatırım mantığı ve yatkınlıklar sistematiği söz konusu olduğunda, farklı ülkelerin saha araştırmalarında şaşırtıcı benzerlik taşıyan sonuçlara ulaşılmaktadır. Geçtiğimiz on yıl içinde özellikle sosyal olarak hareketli orta sınıfın kültürel evreni üzerine odaklanan çalışmalarda ortaya çıkan veriler, Bourdieu'nün klasik metinlerinde beliren estetik olarak birleştirici yekpare habitus tezinin modifiye edilmesini öneren bir tartışmayı şekillendirmiştir. Farklı ülkelerdeki değişken kültürel yatırım biçimleri üzerine eğilen çalışmalarda, özellikle kültürel sermayenin büyük oranda dağınık bir karakteristik sergilediği; bu dağınık karakteristiğin dışlayıcı ikilikler yerine, zıt görünen estetik tercihleri kucaklayan yeni bir "tolerans" anlatısını ön plana çıkardığı iddia edilmektedir. Söz konusu tartışma, büyük oranda kültür sosyolojisinin güncel kavramlarından olan *kültürel hepçillik* etrafında dönmektedir.

Kültürel hepçillik olgusunu ilk kez Richard Peterson (1992), Amerikan toplumunda sınıfsal konumlanma ve müzik zevki üzerine oluşturduğu

çalışma sonrasında ortaya koymuştur. Peterson'a göre, modern Amerikan toplumunda seçkin grup mensupları, geleneksel literatürden gelen beklentinin aksine, popüler kültür öğelerini dışlamamakta; buna karşılık, kendi müzik anlayışlarını "yüksek kültür" ürünleriyle popüler kültür ürünlerinin bir tür amalgamı üzerine oturtmaktadırlar. Bu tip bir kültürel yatırım mantığı, açık bir şekilde yüksek —alçak kültür ya da elit— avam gibi kategoriler üzerine yaslanmadığı için, Bourdieu'nün çalışmalarında karşımıza çıkan kibirli ayrımcılığa dayanan seçkinci bir burjuva kültürü üretmemektedirler. Peterson (2002), bu çalışmasını takip eden yıllarda yaptığı benzer çalışmalarda, Amerikan kent soylusunun gittikçe artan bir hızda birbirinden farklı referanslara sahip kültürel pratikleri kabul etme ve içerme davranışını gösterdiğini savunmaktadır. Peterson (2005), bununla beraber kültürel hepçilliğin her kültürel öğeyi ayrım yapmadan beğenmek olmadığını ileri sürmektedir. Buna göre, hepçillik, kendi sınıfsal deneyimi içinde, bireylerin çeşitli kültürel öğeler üzerinden sermayeye yatırım yaparken; dışa vurduğu belirli bir tür prestij mantığının sonucu olarak şekillenmektedir. Estetik beğeni, sanat yatırımı ve müzecilik arasında daha kurumsal bağlar inşa etmeye çalışan Paul Di Maggio (2002) da, modern üst-orta sınıfın estetik yargı konusunda "açık görüşlü" bir değer sistemi içinde davranmasının yekpare bir tavır olmadığını; sanatın tüketimi, grup etkileşimi olarak paylaşımı ve kişisel zevk düzlemlerinde birbirinden farklı açıklık dereceleri ortaya çıktığını belirtmektedir. Buna göre, kurumsal ve kolektif olarak paylaşılan estetik beğeni, daha seçkinci öğeler gösterirken; kişisel düzlemde beğeni dünyası, parçalı bir karakteri şekillendirmektedir. Hem Peterson hem de Di Maggio, müzik ve görsel sanat alanında kültürel hepçilliğin, mutlak bir olgu olmaktan çok; farklı sosyal bağlamlara adaptasyon yeteneği yüksek bir sınıf fraksiyonunun esnek olarak kullandığı bir stratejiyi destekleyen bir yatkınlıklar sistematiği olarak görülmesini önermişlerdir.

Bu açıdan bakıldığında, kültürel hepçillik, kültürel sermaye tipleri arasında sosyal ayrımlar yapmamak değil; çok fazla sayıda kültürel öğeye karşı ilgi duyma ve kategorik kültürel dışlama davranışının azalmasıyla açıklanmaktadır. Kültürel hepçillik geliştiren kent soylular, bunu diğer toplumsal kesimleri kucaklamak amacıyla değil; çeşitli kültürel kaynakları yönetme becerilerini kutlamak mantığıyla geliştirmektedirler. Bu tip çeşitliliği kutlayan bir kültürel sermaye mantığının özellikle yeni nesil yönetici-girişimci üst-orta sınıfta yoğun gözlemlendiğini belirten Peterson, yeni sınıfın toplumsal konumlanışı ile kültürel hepçillik olgusu arasında yakın bir ilişki olduğunu ortaya koymaktadır. Peterson'ın saptamasına paralel bir biçimde, Alan Warde (2007), kültürel hepçilliğin, yeni-ekonominin yarattığı fragmente olmuş hizmet sektöründe çalışan orta sınıfın adaptasyon becerisinden doğan

bir prestij sembolü haline gelmekte olduğunu belirtmektedir. Alan Warde'ın İngiltere bağlamında yaptığı çalışmaya dayanarak şekillendirdiği kültürel hepçil tipolojisine bakıldığında, birbirinden farklılık gösteren sosyal tipler olsa da, kültürel hepçilliğin yoğun olarak yeni-ekonominin dinamikleri içinde kendine yer arayan dikey hareketli teknik uzmanlık sahibi beyaz yakalılarda görüldüğü söylenebilir.

Uzun vadeli ödülleri tedrici olarak veren klasik bürokratik yapılanmanın ve kariyer ile kişisel yaşantı arasındaki mesafeyi göreli olarak koruyan refah devleti çalışma modelinin aşınmasıyla, bu alanda konumlanan aktörlerin gerek sosyal ağ stratejileri, gerek moralite ve güven referansları, gerekse de estetik beğeni evrenleri, sürekli yeni durumlara uyum sağlamaya dönük bir yatkınlığa yaslanmaktadırlar. Richard Sennett (2006), bu kültürel dönüşüme odaklanırken, çalışma arkadaşlığı ve kariyer ağlarının yeni bir ikili dile uyum sağlayarak geliştirildiğini öne sürmektedir. Sennett'e göre, yeni şirket hayatında tek bir moralite referansına bağlılık sosyal/stratejik esnekliğin azalması anlamına geldiğinden, bireyler, birbiriyle çoğunlukla çelişen bir sembolizmi farklı bağlamlara göre uyarlama becerisi geliştirmektedirler. Dilin defansif ve saldırgan kullanımı, sosyal ağları ve gelecek kariyer krizlerine verilecek tepkiyi doğrudan belirlediğinden, bu ikili dil kullanımı, Sennett'e göre, bireyler arası güven ilişkilerini yöneten normları derinden dönüştürmektedir. Sennett'e benzer bir şekilde Michelé Lamont (1992) da, yeni orta sınıfın kariyer yollarının zaman ve mekân olarak aşırı hareket gerektirmesi nedeniyle, moralite ve beğeni yapılarının nasıl değiştiğini göstermektedir. Lamont'un argümanını takip edersek, zekânın büyük ölçüde problem çözme, kriz atlatma ve adaptasyon kurma yeteneği olarak kodlanması; yoğun uzmanlık ve yatırım gerektiren kültürel beğeni alanları yerine, sosyal prestije kolaylıkla tahvil edilebilen dekorasyon ve *gourmet* etrafında kurgulanmış bir seçkinlik anlatısı, moraliteyi büyük oranda takım oyunculuğu üzerinden kuran yeni şirket kültürü içine gömülmüş sembolik stratejiler, yeni dikey hareketli orta sınıfın yatkınlıklar evreninin temel hatlarını oluşturmaktadırlar. Türkiye finans kesiminde istihdam edilmiş beyaz yakalılara yönelik olarak yaptığım çalışmada da, benzer bir şekilde geleceğin belirsizliğiyle mücadele eden aktörlerin, bu belirsizlik karşısında konumlanabilme beceri ve stratejilerinin, moral ve estetik beğeni dünyalarının şekillenmesinde önemli bir rol oynadığını gördüm. Özellikle genç ve dikey hareketli beyaz yakalılar açısından en büyük kariyer tehlikesi, herhangi bir kriz durumunda sosyal izolasyona maruz kalmak olarak görüldüğü için, bireyler, belirli bir kariyer yolunu takip ederken, sürekli alternatif yollara yatırım yapma eğilimi göstermekteler (Budak, 2014a). Bu tip bir yatırım mantığı ise, sadece işe yönelik sosyal ağları kurmakla yetinmeyen; aynı zamanda, kültürel ve eğitsel olarak

mümkün olduğunca esnek bir tavır geliştirerek, her şeyden haberdar olan ancak hiçbir alana yoğunlaşmayan yeni bir yatkınlık sistemi şekillendirmektedir. Belirli uzmanlıklara uzun vadeli yatırımın getirdiği alternatif maliyet, yeni akışkan alan dinamiklerinin talep ettiği stratejilerle uyumlu olmadığı için terk edilmekte ve Bourdieu'nün (1996: 370) deyimiyle, kültürel çeşitliliği kutlayan bir tür "iyi niyet gösterisi", herhangi bir anda alanın dinamiklerine kilitlenerek, izole olma korkusunun tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır.

Başka bir deyişle, kültürel hepçil, toplumsal hiyerarşi içinde yerleşen bir kültürel sermaye biçimi olarak değil; orta sınıfı da fragmente eden ve yeni ortaya çıkmakta olan bir toplumsal konumlanma mantığının kültürel görüntüsü olarak ifade edilebilir. Bu metinde tartışmaya açtığım üzere, kaygan dinamiklere sahip toplumsal ilişkiler bağlamında, sosyo-ekonomik eklemlenme mücadelesi içine giren beyaz yakalıların toplumsal pasiflik ve izolasyon korkusuna eşlik eden "her şeyden haberdar olmak" motivasyonları, büyük oranda çeşitlilik üzerinden kurgulanan bir yetkinlik arayışını şekillendirmekte. Bu tip bir yetkinlik arayışı ise, çeşitlilikten toplumsal prestij sembolleri doğurmaktadır. Başka bir deyişle, kültürel hepçillik, toplumsal hiyerarşide hudutların bulanıklaştığı ve keskin kültürel dışlamanın ortadan kaybolduğu bir toplumsal dinamiğe doğru değişimi vurgulamamaktadır. Bunun yerine, modern çalışma şartlarının yoğunlaştırdığı sınıf içi ve sınıflar arası rekabetin içinde davranan aktörlerin alana ilişkin *doxa*sının üretmekte olduğu, belki daha karmaşık bir dışlama mekanizmasının içine oturmaktadır.

Ortaya çıkan yeni aktör stratejileri ile kültür evreni arasındaki ilişkinin karmaşık yapısı, kültür sosyolojisi açısından yeni tartışmalar ve zorluklar getirmektedir. Neo-liberal yönetişim dinamikleri alanların yapı taşlarını hareketli hale getirdikçe, refah devletine özgü tortulaşmış sınıf habitusu yapıları dönüşmekte; yeni yapıların moral ve estetik beğeni evrenlerini alışılageldik teorik ve metodolojik yaklaşımlarla kavramak, gün geçtikçe zorlaşmaktadır. Bu noktada, farklı düzlemlerde tartışmaya açtığım üzere, kültürel beğeni dünyasıyla akışkan toplumsal topoğrafyada konumlanan aktörlerin kısa ve orta vadeli stratejilerini anlamaya ve analiz etmeye çalışan yeni yöntemlere ihtiyaç artmaktadır. Nicel modellemeye dayalı kültür-sosyoloji yaklaşımları kültürün stratejik doğasını göstermekte zayıf kaldığında, bunun etnografik ve niteliksel yöntemlerle desteklenmesi gerekmektedir. Günümüzün hibritleşme eğilimdeki sınıfsal yatkınlık yapıları, gündelik olanın stratejik patikalarını yakından izlemeden kavranması oldukça güç olgular olarak ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Adams, M. (2006), 'Hybridizing Habitus and Reflexivity: Towards an Understanding of Contemporary Identity', *Sociology*, 40 (3), 511-528.

Archer, L. (2014), 'Younger Academics' Constructions of Authenticity, Success and Professional Identity', *Studies in Higher Education*, 33 (4), 385-403.

Billot, J. (2010), 'The Imagined and the Real: Identifying the Tensions for Academic Identity', *Higher Education Research & Development*, 29 (6), 709-721.

Bourdieu, P. (1977), *Outline of a Theory of Practice*, Londra: Cambridge University Press.

— (1996), *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, Londra: Routledge Press.

Bourdieu, P. ve Wacquant L. (1992), *An Invitation to Reflexive Sociology*, Cambridge: Polity Press.

Budak, Ö. (2014a), *Kültür, Sınıf ve Sosyal Sınırlar: Türkiye'de Kapitalist Yönetici̇ler Sınıfı Üzerine Bir İnceleme*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

— (2014b), 'Searching for Authenticity and Success: Intellectual Capital and Academic Production in Neoliberal Times', *University in the Neoliberal Era: Cultures, Stories, Voices That Matter Workshop*, Rabat: Centre Jacques Berque, 19 Haziran.

Davies, B. (2005), 'The (im)possibilty of intellectual work in neoliberal regimes', *Discourse: Studies in the Cultural Politics of Education*, 26 (1), 1-14

Dahrendorf, R. (1979), *Life chances: Approaches to Social and Political Theory*. Londra: Weidenfeld and Nicolson

Di Maggio P. ve Mukhtar T. (2002) 'Arts Participation as Cultural Capital in the United States, 1982-2002: Signs of Decline?', *Poetics*, 32, 169-194.

Douglas M., Baron I. (1980), *The World of Goods: Towards and Anthropology of Consumption*, Harmondsworth: Penguin.

Durkheim, E. (1964), *Elementary Forms of Religious Life*, Londra: Georger Allen Pb.

Garfinkel, H. (1967), *Studies in Ethnomethodology*, New York: Prentice Hall.

Geertz, C. (1973), *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books.

Goffman, E. (1963), *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, New York: Prentice-Hall.

Harris, S. (2005), 'Rethinking Academic Identities in Neoliberal Times', *Teaching in Higher Education*, 10 (4), 421-433.

Lamont, M. (1992), *Money, Morals and Manners: The Culture of the French and American Middle Upper-Middle Class*, Chicago: University of Chicago Press.

McNay, L. (1999) 'Gender, Habitus and the Field: Pierre Bourdieu and the Limits of Reflexivity', *Theory, Culture and Society*, 16(1), 95–117.

Nalbantoğlu, H.Ü. (2003), 'Üniversite A.Ş.'de bir Homo Academicus: Ersatz Yuppie Akademisyen', *Toplum ve Bilim*, 97, 7-42.

Peterson, R.A. (2002) 'Snob to Omnivore: The Implications of Shifting Tastes for Arts and Culture Industries', S. Janssen, M. Halbertsma, T. Ijdens ve E. Karlijn (ed.), *Trends and Strategies in the Arts and Culture Industries içinde*, Rotterdam: Barjesteh, 281–92.

— (2005) 'Problems in Comparative Research: The Example of Omnivorousness', *Poetics*, 33, 257–82.

Peterson, R.A. ve Simkus A. (1992) 'How Musical Tastes Mark Occupational Status Groups', Michéle Lamont ve Marcel Fournier (ed.), *Cultivating Differences* içinde, Chicago: University of Chicago Press, 152–68.

Sennett, R. (2006), *The Culture of the New Capitalism*, New Haven ve Londra: Yale University Press.

Swidler, A (1986), 'Culture in Action: Symbols and Strategies', *American Sociological Review*, 51, 273-286.

Ünsaldı, L. (2014), 'Sürekli Bir Tematikleştirme Çabası Olarak Sosyoloji: Birkaç Epistemolojik İzahat ve Kavramsal Yaratıcılığa Çağrı', *Sosyoloji Divanı*, 3, 13-37.

Warde A., Wright D. ve Gayo-Cal M. (2007), 'Understanding Cultural Omnivorousness: Or, the Myth of the Cultural Omnivore', *Cultural Sociology*, 1 (2).

MAKALE

Bütüncül Bir Çalışma ve Zihin Pratiği Olarak Bourdieu'den "Parçalı" Bourdieu'lere

PİERRE BOURDİEU SOSYOLOJİSİNİN FRANSA'DAKİ YERİ VE ULUSLARARASI DOLAŞIMI ÜZERİNE

LEVENT ÜNSALDI — HAKTAN URAL

DOÇENT
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DTCF SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ
LEVENTUNSALDI@GMAİL.COM

ARAŞTIRMA GÖREVLİSİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
DTCF SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ
HAKTANURAL@GMAIL.COM

Özet

Pierre Bourdieu, hiç şüphesiz, daha hayattayken "klasik" mertebesine erişmiş sosyologlardandır. İster sıradan bir esin kaynağı veya yapılandırıcı bir teorik çerçeve isterse de eleştiriye tâbi tutulması gereken bir yaklaşım olarak mütalaa edilsin Pierre Bourdieu figürü ve temsil ettiği tüm hat, bugün sosyoloji pratiklerinin temel referans noktalarından birini teşkil eder gibidir. Elinizdeki makale, Pierre Bourdieu sosyolojisinin gerek doğduğu gerekse de ithal edildiği ülkelerdeki kavranma biçimlerine nüfuz etmeyi hedeflemektedir. Her yazarın alımlanış biçimi bir dizi esasa riayet eder ve bir bağlamda yeşerir. Görünen odur ki bu bağlam, mevzubahis alanların (bilim alanının, entelektüel alanın, sosyoloji alanının, uluslararası fikri üretim ve dolaşım alanın...) tarihselliklerinden ve hususiyetlerinden bağımsız değildir. Böylece Bourdieu, Fransız sosyolojisi için, en azından hayattayken, her şeyden önce devasa bir konum, yadsınamaz bir referans, kurucu ve ezber bozucu bir çalışma pratiği ve fikri hat, konumlandırıcı bir ekol iken; uluslararası dolaşımına müteakip "ithal" edildiği ülkelerde parçalı ve "kırpılmış" bir alımlanmanın nesnesi olmuştur.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: BOURDİEU, SOSYOLOJİ, FİKRİ ALAN, ULUSLARARASI DOLAŞIM, FRANSA

Giriş

Teori dersi verenler veya vermiş olanlar bilir! "Klasik" ve "çağdaş" olarak değerlendirilen arasındaki ayrım, her zaman çok net olmayabilir ve bu tasnifin bizatihi kendisi, muhtelif ve kendi içinde tartışmalı esaslara riayet edebilir. Bir de daha yaşarken "klasik" mertebesine ulaşmış "ustalar" vardır. Pierre Bourdieu, kuşkusuz bunlardan biridir. İster sıradan bir esin kaynağı veya yapılandırıcı bir teorik çerçeve, isterse de eleştiriye tâbi tutulması gereken bir yaklaşım olarak mütalaa edilsin, Pierre Bourdieu figürü ve temsil ettiği tüm hat, bugün sosyoloji pratiklerinin temel referans noktalarından birini teşkil eder gibidir. Bu, Bourdieu sosyolojisinin, alanı tamamıyla kuşatacak cinsten, tümüyle ikrar gören kusursuz bir *Grand Theory* sunduğu anlamına gelmez elbette. Lakin gerek hacim, gerek kapsam (içerdiği sorunsallar, ele aldığı tematikler) gerekse de nitelik açısından, Bourdieu sosyolojisi, kayıtsız bırakmayacak cinstendir. Öyle ki, kültürel sermaye, sembolik şiddet, alan veya habitus gibi en çok bilinen (ve bundan dolayı belki de en çok tahrif edilen) kavramsallaştırmalarının, Bourdieu sosyolojisine derinlemesine nüfuz etmiş olsun olmasın (veya bu kavramlar Bourdieu'nün işaret ettiği şekilde ve istikamette tam olarak kullanılsın veya kullanılmasın), çoğu sosyal bilimcinin kelime dağarcığında ve takım çantasında yer aldığı sabittir.

Ancak bu noktada, çıkış noktası itibarıyla, gerek akademik ortodoksi ve *establishment*'ın kararlı reddi, gerekse de yarım akıllı münevver küstahlığının ve *show business*'ının kayıtsız yergisi anlamında (tüm bunların yerine, medyatik ve geçici şakşaklardan olduğu kadar akademik konformizmden de bir o kadar uzak bir çalışma, üretme ve mesai fetişizmini koyarak), olabildiğine anti-akademik veya anti-entelektüel bir sosyoloji pratiğinin, belki de her anti-konformist hareketin yazgısını biraz paylaşarak, kabul gördükçe, taraftar buldukça ve mütehakkim bir konuma kısmen yaklaştıkça "düzleşmesi", "mekanikleşmesi" ve hatta "dogmatikleşmesi"; hele hele tedrisat üzerinden aktarılan sıradan bir malumata dönüştüğü andan itibaren ise yaratıcı ve yıkıcı cevherini mekanik bir takipçilik lehine büyük ölçüde yitirmesi, Bourdieu sosyolojisini de zaman zaman kurban etmiş gibidir.

Bununla birlikte, Pierre Bourdieu'yü sadece sosyoloji alanı içerisinden okumak, kaçınılmaz olarak eksik bir okuma olacaktır; zira 1990'lı yıllardan itibaren Bourdieu, aynı zamanda bir siyasetin de ismidir; evet, kendine özgü bir şekilde yürütülen ancak izlerinin örtük biçimde bile olsa daha ilk çalışmalarından (özellikle sömürge döneminin Cezayir'i üzerine yaptığı gözlemlerden; Bourdieu, 1958; Bourdieu vd., 1963; Bourdieu ve Sayad, 1964) bu yana rahatlıkla sürülebileceği bir siyaset. Dolayısıyla, 1990'lı yıllar, bu "angajmanın" kamusal-medyatik alanda çok daha net ve doğrudan ifade edildiği yıllar olarak değerlendirilebilir. Bourdieu'nün (1998) kendisi de geç-

miş dönemdeki, siyasallık içeren, ancak daha dolaylı ve örtük biçimde ifade edilen ihtiyatlı eleştirel duruşunun bir öz eleştirisini, bir İsviçre gazetesine verdiği röportajda şu şekilde verir:

> Kendim de bu nesnellik ahlakçılığının, bilim insanının müdahil olmama ahlakçılığının bir kurbanı oldum. Saha çalışmalarımın bazı aşikâr sonuçlarını görmeyi haksız biçimde kendime yasaklıyordum. Yaşın verdiği rahatlıkla ve elbette itibarla ve gerçek bir siyasal aciliyet olarak gördüğüm şeyin tazyiki altında, siyasal denilen alana müdahalelerde bulunma noktasına geldim.

Güncel siyasetle araya konulan mesafe, sosyolojiyi güncel siyasetin bir uzantısı olarak araçsallaştıran sosyologlara yönelik haklı eleştiriler, artık geçmişte kalmış gibidir. Oysa o keskin, derin ve eleştirel külliyata imkân tanıyan bilimsel inşa, tam da güncel siyasetle, "sıcak gündemle" araya konulan kararlı mesafenin, bilimsel faaliyetin hususi mantığına ve göreli özerkliğine haklı vurgunun bir ürünü olarak zuhur etmemiş midir? Bourdieu, artık kamusalın, evrenselin yüce hâkimine dönüşmek üzeredir. "Sağ yelpazede" konumlanan Alain Juppé hükümetinin, sosyal güvenlik sistemini yeniden yapılandırmaya ve bir ölçüde "bertaraf" etmeye yönelik reform girişimine karşı 1995 yılında gerçekleşen genel grevlere verdiği doğrudan destek, Bourdieu'yü hızlı bir şekilde neoliberalizm ve küreselleşme karşıtı hareketlerin yeni (ve medyatik) figürü haline sokar. Kendisinin de defalarca ifade ettiği gibi, bilimin verdiği meşruiyetle kamusal tartışmalara müdahalede bulunma kaygısı, Bourdieu'yü bir sosyoloğa pek de "nasip olmayan" bir medyatik görünürlük ve "raf başarısı" ile buluşturur. Pek de sıradan olmayan bir mülakat tekniğiyle kapsamlı bir monografi çerçevesinde "ezilenlerin epistemolojisini" yapma derdi, *Dünyanın Sefaleti* (Bourdieu, 1993) başlıklı çalışmada ete kemiğe bürünür.[1] "Fransa'yı

1 Yarı yapılandırılmış mülakatlar çerçevesinde alınmış tanıklıklar, bu çalışmanın omurgasını oluşturur. Bu mülakatlar için oldukça geniş bir ekip seferber edilir ve Bourdieu'nün kendisi de bu görüşmelerin bazılarına doğrudan iştirak eder. Burada sıradan olmayan, görüşmelerin yürütülüş şekli ve sunumudur. Genel olarak yapıldığı şekliyle, tematik bir analiz doğrultusunda anlamlı bulunan kısımların metne aktarılması yerine, nerdeyse tüm görüşmelerin tam metinleri (pek de fazla kesilmeden) çalışmaya aktarılır. Bu metinlere yakından bakıldığında görüşmecinin, çeşitli yöntemlerle, doğrudan veya örtük biçimde muhatabını sürekli olarak bir yöne sevk ettiği görülür (bir yöne sürükleme, her derinlemesine görüşmenin mantığında öyle veya böyle vardır, lakin burada yer yer dayatma şekline büründüğü görülür). Bourdieu, bu husus üzerinde uzun uzadıya durur ve sosyoloğun veya

konuşturan"[2] Bourdieu için bu, "siyaset yapmanın başka bir biçimidir".[3] Cep kitabı şeklinde de piyasa sürülecek ve sonrasında bazı kısımları defalarca tiyatroya da uyarlanacak bu çalışma, sosyolojik bir eserin de *best-seller* olabileceğini kanıtlayacak cinstendir. Gerek biçim, gerekse içerik açısından daha az "hacimli" kitaplar üzerinden kitlelerle buluşma, kamusal tartışmalara müdahale etme ve Bourdieucü bir dille söylemek gerekirse, ezilenlere, muhalefete, eleştirinin rasyonel-bilimsel silahlarını/araçlarını sunma amacı, bizzat kurucusu olduğu ve yönettiği *Liber-Raisons d'agir* isimli yayın organı çevresinde daha da somutlaşır. *Televizyon üzerine* (Bourdieu, 1998) veya *Karşı Ateşler 1-2* (Bourdieu, 1998; 2001) gibi "derinliği" görece sınırlı, ancak "hazmı" görece daha kolay kitaplar, bir taraftan Fransa tarihindeki kuşkusuz en "medyatik" sosyoloğun medya eleştirisi olarak, diğer taraftan ise neoliberalizme karşı bir Galyalı direnişi olarak[4] raflarda ve zihinlerde yerini alır. Bourdieu lehine bir sıklet farkı olmakla beraber, hasımlarından ve alanın diğer "ağır toplarından" biri olan Alain Touraine'in (2002: 101-103), imrenmeyle karışık bir kinayeyle ifade ettiği gibi, "Bourdieu artık halkın sosyoloğudur".

Tüm bu girizgâhın işaret ettiği esas husus şudur; ne kadar paradoksal gözükse de birkaç istisna dışında, ölümüne kadar olan dönemde, Bourdieu'nün ve sosyolojisinin soğukkanlı ve gelişkin bir eleştirisi Fransa ölçeğinde çok sınırlı kalmıştır.[5] Buna ilişkin çeşitli düzeylerde farklı sebepler ileri sürülebilir. Meseleye sosyolojik alan içerisinden bakılırsa eğer, bahsi geçen dönemde,

görüşmeyi yürüten araştırmacının bir "ebeye" [*accoucheur*], sefaleti ve trajediyi "kusturan", "dillendiren", "doğurtan" ve böylece muhatabının ızdırabını hafifleten bir ebeye dönüşmesinin gerekliliğini ısrarla vurgular. Mayer (1995) de bu "tercihin" hiç de yabana atılmayacak bir eleştirisini vermektedir.

2 Bu ifade doğrudan kapakta "Fransa konuşuyor" [*France parle*] şeklinde yer alır.

3 Kitabın arka kapak tanıtım yazısı bu ifadeyle biter.

4 Bu ifadeyi üslupsal bir şıklık kaygısıyla kullanmadığımızı belirtelim. Küreselleşmeye, "Mcdonaldslaşmaya" karşı; toprağın, yerel özgünlüğün, emeğin, organik tarımın mücadelesini veren bir "Galyalı köylü" olarak lanse edilen ve medyatikleşen José Bové ile Bourdieu'nün sürdürdüğü yakın ilişki, kullanılan siyasal dilin ve araçların farklılığına rağmen bir paralelliği düşündürecek cinstendir.

5 Bourdieu'ye hayattayken yöneltilmiş istisnai türden birkaç gelişkin eleştiri ise genellikle Jean Claude Passeron, Claude Grignon veya Bernard Lahire gibi, Bourdieu'nün eski mesai dostlarının veya tilmizlerinin kaleminden çıkmıştır (Grignon ve Passeron, 1990; Lahire, 2001; Passeron, 1991). Fransa dışından yöneltilmiş en nitelikli eleştirilerden biri ise, kuşkusuz, Bourdieu'nün *La Distinction* (1979) içerisinde açımladığı eylem teorisinin tetkiki üzerinden Jon Elster'in (2008) imzasını taşır.

gerek üretkenliği, çapı, itibarı, gerekse de alanı neredeyse "kapatacak" kadar güçlü konumu sebebiyle, Bourdieu, cezbettiği kadar çekindirmekte ve bir o kadar da öfkelendirmektedir kuşkusuz. Diğer bir ifadeyle, her şey, bazıları için hayranlık uyandıran, hatta "tapınılan"; diğerleri için ise çekinmeyle karışık bir öfke uyandıran bu figürle eleştirel ve soğukkanlı bir diyalog tesis etmenin güçlüğünü gösteriyor gibidir. Kısacası bahsi geçen dönemde, Bourdieu'nün de ana figürlerinden birini temsil ettiği Fransız sosyolojisi, Pierre-Paul Zalio'nun (2002) yerinde ifadesiyle "*a priori* ret ve dalkavukçu tekrar" arasında sıkışmış görüntüsü çizer.[6] Bourdieu'nün akademik alan dışında algılanışı da, buna benzer iki kutuplu bir çizgi izler ve genel olarak mevcut siyasal hatları takip eder; esasen, toplumsal-siyasal saikler veya aidiyetler doğrultusunda Bourdieu'ye "methiyeler düzmek" veya "saldırmaktır" söz konusu olan.[7]

Pierre Bourdieu sosyolojisinin Fransa dışındaki algılanışına gelince; bu sorunsalın sadece tek başına en az iki ciltlik bir doktora tezinin konusunu oluşturabileceğini teslim etmek gerekir. Zira hatırlatılmalıdır ki; Pierre Bourdieu, çağdaş Fransız sosyolojisinin dünyada kuşkusuz en çok ilgi görmüş ve yabancı dillere açık ara en çok aktarılmış sosyoloğudur. Hatta ve hatta Foucault ve Derrida ile birlikte kültürel alandaki son dönem Fransız "ihracatının" en kıymetli ve rağbet gören "ürünlerindendir". Bu hususları, ilerleyen sayfalarda çeşitli veri ve rakamlarla açacağız; ancak şimdiden şunun altını çizelim: Sadece sosyoloji için değil, herhangi bir düşünürün, fikrin, teorinin, eserin doğduğu topraklardan çıkıp başka bir dünyaya, ülkeye, coğrafyaya "ihracı" başlı başına incelenmeye değer bir konudur. İthal edilen fikri ürünün girdiği ülke ve alandaki algılanışı, o ülke ve alanın kendi hususiyetleri (değerleri, pratikleri, hiyerarşik yapısı, konumları vb.) ve uluslararası fikri

6 Zalio (2002: 3), bunun Fransız sosyolojisinin uzun zamandan beri temel sorunu olduğunu da ekler. Bu bağlamda, bir Bourdieu "güzellemesi" için en çarpıcı örneklerden birini Pinto (1998) verir. Tam tersi istikamette, "ya sev ya nefret et" "bipolar bozukluğunun" muhteşem bir anti-Bourdieucü örneğini Jeannine Verdès-Leroux (1998) verir. Kendisi de Bourdieu'nün eski bir tilmizi olan Verdès-Leroux, geçmişte Bourdieu sosyolojisine yönelik beslediği tutkulu aşktan, "Le savant et la politique: *Essai sur le terrorisme sociologique de Pierre Bourdieu*" [Alim ve Siyaset: Pierre Bourdieu'nün sosyolojik terörizmi üzerine deneme] başlıklı çalışmasında/hınç kitapçığında kayıtsız bir nefrete geçer. Fransa dışından aynı sığlıkta bir örneği de Jeffrey Alexander (1995) oluşturur. Bourdieu, burada "neo-Marksist" olarak etiketlenir.

7 Bu hususta Luc Ferry ve Alain Renaut (1985), doğrudan çarpıtmalar içeren oldukça sığ, karikatürel "çalışmalarında", Bourdieu'yü "vülger Marksizm'in şık bir versiyonu" olarak tasvir ederler.

dolaşım piyasasının yapısı (örneğin Anglosakson dünyanın merkezi konumu vb.) çerçevesinde anlam kazanır. Diğer bir ifadeyle, ithal edilen ürünün algılanışı, o alanın kendi tarihselliğinden ve uluslararası dinamiklerden bağımsız değildir. Kısacası, ürünün girdiği alandaki çeşitli bilim, yazın, sanat veya çeviri pratikleri (elbette tüm bu alanlardaki çatışmaları ve mücadeleleri ve yer yer tekelleri de gözden kaçırmaksızın) ve uluslararası "fikri gümrük kapıları", ülkeye sokulan düşünür veya eserin her defasında yerel renklere bürünmesine yol açar. Bourdieu'nün ürün ve piyasa metaforunu kullanırsak eğer, her ithalat, farklı bir piyasada ve tüketici kitlesi karşısında, üretildiği ülkedeki kullanımlarına nazaran daha farklı kullanımları beraberinde getirecektir zorunlu olarak.

Eğer hal böyleyse, şu veya bu ülkedeki bir Bourdieu kullanımını/okumasını değişmez bir uygunluk/doğruluk kıstasında kıymetlendirmeye imkân tanıyacak hassas ve keskin bir teraziye sahip olmadığımız sabittir. Her aktarım, her çeviri, alanın hususiyetleri ve faillerinin idrak kategorilerinde damıtılmış yeni bir yorumlamadır.[8] Aslında bu, her okuma faaliyeti için geçerlidir. Okumak, belirli şartlar altında yapılan bir icradır. Bu icradan hâsıl olan yorum kalıpları, okuyan gözün perspektifinden izler taşır.[9] Bu saptamaya, Fransa'daki Bourdieu okumasının esas alınması gerektiği şeklinde karşılık verilebilir, ancak bu durumda, o okumanın kendisinin de Fransız yazım alanının hususiyetlerine riayet ettiği gözden kaçacaktır. O halde mevzubahis olan, bir okumayı/kullanımı mutlak bir doğruluk/yanlışlık kıstasında tartmak değildir; mesele, aktarımın veya kullanımın daha derinlemesine, daha bütüncül bir çerçevede mi yoksa daha yüzeysel, kopuk/yalıtık/parçalı bir çerçevede mi gerçekleştiğini sorgulamaktır. Bu ise bizi tekrar başa döndürür; okumanın/kullanımın yapıldığı alanın ve uluslararası dolaşımın genel hususiyetlerini sorgulamayı gerektirir.

Bourdieu (2002b), bu tür bir çözümlemenin en yetkin örneğini *Les conditions sociales de la circulation internationale des idées* [Fikirlerin uluslararası dolaşımının toplumsal koşulları] adlı makalesinde vermiştir. Elinizdeki makale, bu genel teorik çerçeveyi Bourdieu sosyolojisinin kendisine tatbik

8 Dönem dönem ön plana çıkan ve bazen şaşırtıcı sürprizler de içerebilen şu gibi başlıkların —Marx'ı yeniden okumak, yeniden Durkheim vb.— hikmeti kuşkusuz burada yatar.

9 Dolayısıyla kitap veya edebiyat eleştirmenlerinin dillendirmeyi pek sevdikleri "yazar bu eserde aslında şunu demek istiyor" klişesi, metnin derinliklerinde saklı esas hakikati bulduğunu sanan esaslı eleştirmenin, esaslı meslek *doxa*sıdır. Kutsal metinlerde kutsalı bulan ve bunu bigânelere yayan inanç tacirinin kurumsal sahtekârlığından ve otoriter iktidarından izler taşır.

etmeyi ve bu ezber bozucu sosyolojinin, gerek doğduğu, gerekse de ithal edildiği ülkelerdeki kavranma biçimlerine nüfuz etmeyi hedeflemektedir. Metni yapılandıracak temel hattı tekrar etmek gerekirse: Bourdieu sosyolojisinin, gerek Fransa içinde, gerekse de dışındaki kullanım-algılanma ve okunma biçimleri, bu alımlanmanın yapıldığı alanların tarihselliklerinden, hususiyetlerinden ve uluslararası fikri alanla eklemlenme biçimlerinden bağımsız kavranamaz. Bu kısa ve yüklü önerme, şimdilik işimizi görecektir; lakin şunun da altının çizilmesinde fayda vardır: Bu sorunsalın kendisi, hele hele mevzubahis olan Bourdieu gibi uluslararası dolaşımı fevkalade yoğun ve zaman içinde farklı biçimler almış bir "dev" ise, makale formatındaki bir metnin çerçevesini fersah fersah açacak cinstendir. Dolayısıyla burada sunulanın, kaba (ve amatörce) bir taslak niteliği taşıdığı teslim edilmelidir. Bu taslağın benzer bir sorunsal üzerine çalışan araştırmacıları ileride teşvik etmesini umuyoruz. Diğer taraftan, Bourdieu sosyolojisinin ve temel külliyatının (kavramsal ve uygulamalı çıktılarıyla beraber) bir özetini veya derinlemesine bir izahatını bekleyen okur da burada kuşkusuz umduğunu bulamayacaktır. Makalenin takip edeceği sistematik bu değildir.

Makale, iki fasılalı bir plan izleyecektir. İlk aşamada, Bourdieu, Fransız sosyolojisi alanı içerisinden takip edilecek ve ampirik ve teorik çıktılarının, alandaki pratikleri ve konumlanmaları yeniden tanımlayıcı/yapılandırıcı bir güç ve referans noktası olarak kendisini nasıl dayattığının altı çizilecektir. İkinci aşamada, bir dizi ülke (ve özellikle ABD ve İngiltere) üzerinden Bourdieu sosyolojisinin uluslararası serüveni masaya yatırılacak. Ardından Bourdieu okumasının şekillendiği çerçevenin (teorisyen Bourdieu, etnolog Bourdieu, Marksist veya post-Marksist Bourdieu, yapısalcı veya post-yapısalcı Bourdieu, kültürel çalışmalarda bir figür olarak Bourdieu gibi) ve aldığı biçimin (parçalı veya bütüncül), genelde o ülkedeki alanın hususiyetlerine riayet ettiği gösterilmeye çalışılacak ve fikri ürünlerin uluslararası üretim ve dolaşım "piyasasındaki" bazı merkezi coğrafyaların (bilhassa Anglosakson dünyanın) bu süreçte oynadığı belirleyici role vurgu yapılacaktır.[10] Diğer bir ifadeyle, ülkelerin ve alanların kendi tarihsellikleri gözden kaçırılmaksızın, İngiltere ve ABD'ye özel bir önem atfetmenin, Bourdieu sosyolojisinin diğer coğrafyalarda hangi trendleri takip ettiğine ve nasıl alımlandığına ilişkin ipuçları sunabileceği düşünülebilir. Bu bağlamda, farklı coğrafya ve dönemlerdeki her bir "Bourdieu okumasının" yeni bir yorumlama pratiği içerdiği ve

10 Bu coğrafyaların belli noktalarında düğümlenen küresel yayıncılık endüstrisinin ve akademik alanın, ne ölçüde ve hangi süreçlerle dünyanın geri kalanında tayin edici bir iktidara sahip olduğuna ilişkin sosyo-mekânsal bir tahlil de bu makalenin kapsamını çokça aşar.

Bourdieu sosyolojisini zamansal ve mekânsal bir bağlama oturttuğu sabittir. Sonuç kısmında ise, genel bir toparlamaya gidilecektir.

Durkheim'in Vatanında Bourdieu: Özgün ve Kurucu Bir Fikri Hat ve Mesai Pratiği Olarak Bourdieu Sosyolojisi

Giriş kısmında altı çizilen hususlar dolayısıyla, Bourdieu'nün yaşama veda edişinden sonra, tefekkürü ve çalışmalarıyla daha soğukkanlı ve eleştirel bir diyalogu tesis etmenin göreceli olarak daha mümkün bir hal aldığı savunulabilir (Burawoy ve van Holdt, 2012; Corcuff, 2003; Formel ve Ogien, 2011; Mauger ve Boschetti, 2005; Müller ve Sintomer, 2006; Susen ve Turner, 2011). "Dillerin çözülmesine" müteakip eski ihtilaf veya hınçlar yeniden depreşmiş olsa da (Cornaton, 2010; Heinich, 2007; Gruel, 2005) ve Bourdieu'ye "vurmak" özellikle hızlı bir yükseliş hedefleyenler için "getirisi" olan bir strateji olarak kendini dayatmış olsa da (ve bunun tam tersi istikamette, Bourdieucü tapınağın mekanik ve hayran gardiyanları tehdit altında olduğu düşünülen mirası savunma —ve paylaşma— refleksiyle yeni bir ortodoksi biçimine doğru savrulmuş olsalar da), bugün en azından Fransa'da, Bourdieu sosyolojisinin makul bir yekûn tablosunu çıkartmak için nispeten daha elverişli bir fikri ortam mevcuttur.

1950'lerin sonlarında, Lévi-Strauss'un, felsefenin hemen hemen tamamıyla domine ettiği bir fikri ve akademik alanı, etnolojiye ve oradan da toplumsal bilimlere itibar kazandırarak tek başına yeniden tanımlaması gibi, Pierre Bourdieu de II. Dünya Savaşı sonrası Fransız sosyolojik alanını neredeyse tamamıyla yeniden yapılandıracak bir sosyoloji pratiği ortaya koymuştur. Diğer bir ifadeyle, Fransız sosyolojisi, Bourdieu öncesi ve sonrasında artık aynı sosyoloji değildir. Sadece alanı neredeyse kaplayan (kapatan) hâkim bir figür-konum olarak, taşların yerini tespit etmesiyle değil; nasıl bir sosyoloji sorusuna verdiği kapsamlı cevapla, neyin, neden ve nasıl çalışılması gerektiğine ilişkin derinlikli sorgulamalarıyla ve bunun sahada çok farklı ve geniş tematikleri kapsayacak şekilde ete kemiğe bürünmesiyle, kısacası tüm sosyoloji pratikleriyle, alan içi devasa bir alt-üst oluşun, epistemolojik bir devrimin ismidir Pierre Bourdieu.[11] Ana hatları daha 1968 yılında *Le métier*

11 Fransa özelinde, Bourdieu'nün diğer yan disiplinler üzerindeki etkisi ise çeşitlilik arz eder. Siyaset bilimi üzerindeki etkisi büyüktür. Geleneksel olarak hukuk ve gazeteciliğe daha yakın olan bu disiplinin diğer sosyal bilimlerle diyalog kurmasında etkili olmuştur. Bazı yazarlar (Bon ve Schemeil, 1980) için, Pierre Bourdieu'nün sosyoloji projesi, "iktidarın bilimi" olarak diskalifiye ettiği siyaset

de sociologue (Bourdieu vd., 1968) başlıklı eserde ortaya konulmuş bu devrimin yarattığı silkeleyici ve sarsıcı tesir, o kadar güçlü olmuştur ki; tüm bir araştırmacı neslin sosyolojiyle tanışmasında, ona yönelmesinde ve "sosyoloji yapma" biçimlerinde fevkalade belirleyici olmuştur. Kısacası, sayısız kavram setinin yadsınması pek güç derinliğinin ve "iş görürlüğünün" ötesinde, Pierre Bourdieu'nün en azından Fransız sosyolojisi özelinde kanımızca tetiklediği en mühim değişim, ileride kalıcı izler bırakacak ve tüm bir alanın "sosyoloji yapma" biçimlerini derinden etkileyecek yeni ve oldukça özgün bir sosyoloji pratiği ortaya koymuş olmasında yatar. Bu özgünlük ise kendini, özellikle sahayla, ampirik olanla kurulan ilişkide ele verir. Bourdieu için, "sahasız" bir sosyoloji, ampirik olanla "güreştirilmemiş" bir teori veya tam tersi istikamette, sadece "kutucuk" doldurmaktan, değişkenleri birbirine "yanaştırmaktan" ibaret bir araştırma pratiği anlamsızdır. Bu tespit, ilk bakışta sıradan gözükebilir; lakin ifade edildiği dönem ve bu rabıtanın (teori-ampiri) kuruluş şekli itibarıyla hiç de öyle değildir. Sosyolojinin, en azından yapılış şekliyle, sıklıkla bir taraftan sosyal felsefe, denemecilik ve spekülatif "şamata", diğer taraftan ise kör bir "vericilik" arasında sıkıştığı bir dönemde (II. Dünya Savaşı sonrası Fransası'nda) Bourdieu'nün, "sosyoloji pratiğini", sahadan, sınamadan, ampiriden, gözlemden, anketten (nicel veya nitel) veya istatistikten vazgeçmeksizin, tam tersine bu düzlemlere sürekli müracaat ederek, felsefenin sürekli beslediği bir kavramsallaştırma çabasında[12] ve tavizsiz/eksiksiz bir bilim fikrinde (en az diğer bilimler kadar "meşru" ve "eksiksiz" bir disiplin olarak sosyoloji fikrinde) sabitlemesi, fevkalade maharetli ve vurucu bir müdahaledir. Dönemin sosyolojik alanında benzersizdir ve Bourdieu'yü devamında müstesna ve mütehakkim konuma taşıyacak olan hamle de bu olacaktır. Kısacası Bourdieu sosyolojisi, felsefeye ve daimi sorgulamalarına karşı ampiri ile kurulan diyalogu öne çıkarmak, ancak bu diyalogun tesisi

bilimine özerk bir var oluş alanı tanımayacak kadar hegemoniktir. Bu tespitin kısmen doğruluk payı olsa da, Bourdieu sosyolojisinin araç ve kavram setlerinin siyaset biliminin tahlil kategorilerine sokulması zenginleştirici bir etki de yaratmıştır. Bourdieu sosyolojisinin tarih üzerindeki etkisi ise kurmaya çalıştığı diyaloga rağmen (Chartier ve Bourdieu, 2010) oldukça sınırlı kalmıştır (örneğin, Durkheimci ekolün Annales ekolüne etkisine kıyasla). Ekonomi üzerindeki etkisi de yine aynı şekilde çok sınırlı kalmış; Cezayir dönemi etnolojik çalışmalarına rağmen, disiplin olarak etnoloji üzerinde de zayıf bir tesir bırakmıştır. Felsefeye ise dolaylı yollardan dokunabilmiştir.

12 Bourdieu ile birlikte kıta Avrupası'nın tüm felsefi mirası sosyolojiye akar. Çalışmaları, bu felsefi alüvyonlardan alabildiğine beslenir; kuşku yoktur ki, bu, en başarılı teori-ampiri evliliklerinden biridir.

sırasında vuku bulabilecek ampirisist riske karşı da yine bir ölçüde felsefeden istifade ederek sürekli ve ihtiyatlı (refleksivite) bir kavramsallaştırma, tematikleştirme ve inşa çabası içerisine girmektir. Bu, aynı zamanda, uzlaşmaz olanları veya uzlaşmaz olarak mütalaa edilenleri de sentezleyebilmek ve "işe koşabilmektir"; örneğin, aynı anda hem Lazarsfeld'in "saymacı" ampirizmini hem de Durkheim'in Parsonscu okumasını reddetmek, ancak bunu yaparken de, Durkheimci mirasta (Durkheim'in kendisinde ve özellikle Mauss ve Halbwachs'ta) ve Weber'de teorik açıdan "zengin ve iddialı" bir ampirik sosyolojinin imkânını bulmaktır. O halde, tüm Bourdieu külliyatı, ana hatları *Le métier de sociologue*'da verilen oldukça iddialı ve keskin bir epistemolojik programın[13] çeşitli araştırma sahaları üzerinden açımlanması olarak da okunabilir. Fransız sosyolojik alanı içerisinde, Bourdieu'yü özgün ve benzersiz kılan da kuşkusuz budur; belli bir iç bütünlüğü ve sürekliliği olan bu sosyoloji pratiği, kuşkusuz kendisinin de hedeflediği biçimde, mesleğin icra ediliş şekillerini kalıcı biçimde tanzim etmiş gibidir.[14] Hatta farklı teorik yönelimlerin ve çatışmaların ötesinde, sanki asgari bir epistemik müşterekin tanımlanmasında merkezi bir rol oynamış izlenimi verir. (Örneğin, bugün Fransa'daki herhangi bir sosyolojiye giriş dersinde, "Ne kavramsız ne de sahasız sosyoloji olur" ifadesi üzerinden inşa ve ampirinin kaçınılmaz birlikteliğine yapılan vurgu.)

Neden ve nasıl bir sosyoloji sorularına verilen bu net (belki de fazlasıyla net) cevapların, yine oldukça net tanımlanmış genel bir toplum teorisi çerçevesinde inanılmaz bir süreklilik ve devasa bir çeşitlilik arz eden bir araştırma dinamiğinde cisimleşmesi, alandaki en çetin hasımlarına kıyasla (Alain Touraine (1965) Eylem Sosyolojisi; Raymon Boudon (1973) Metodolojik Bireycilik; Bruno Latour (2005) Aktör-Şebeke Kuramı başta olmak üzere), ibrenin Bourdieu lehine dönmesini açıklayan temel etkenlerden biridir. Durkheim-Tarde veya Pasteur-Pouchet (Latour, 1984) müsabakasının

13 *Le Métier de sociologue*'un yazarlarından biri olarak Jean Claude Passeron (1991), bu programın Weberci bir revizyonuna *Le Raisonnement sociologique, L'espace non-poppérien du raisonnement naturel* başlıklı eserinde girişir.

14 İnanılmaz bir üretkenlikle arka arkaya raflarda yerlerini bulan eserlerinin her biri (kolektif bir mesainin ürünü oldukları hatırlatılmalı), ticari başarılarının yanı sıra, nesne olarak ele aldıkları konu veya alanı devamında yapılandıracak nitelikte kurucu çalışmalardır. Örnek için bkz. *Les Héritiers* (1964), *Le Déracinement* (1964), *L'amour de l'art* (1966), *Le métier de sociologue* (1968), *La reproduction* (1970), *La Distinction* (1979), *Le Sens pratique* (1980), *Homo academicus* (1984), *La noblesse d'État* (1989), *Les règles de l'art* (1992), *La misère du monde* (1993), *Méditations pascaliennes* (1997), *Science de la science et Réflexivité* (2001), *Sur l'État* (2012).

seyrinin ve sonucunun de gösterdiği üzere, bir ekolün veya fikrin kendini dayatmasında veya ön plana çıkmasında, o fikriyata içkin kıymet kadar bir dizi "ek" etken de (kurumsal olanaklar, ağların sağlamlılığı, dönemin genel havası, siyasal ve ekonomik konjonktür, alanın hususiyetleri, mesai-üretim pratikleri, "dost kuvvetler", tutulan subaşları, alan dışı destekler vb.) bir o kadar önem taşır. Bu bağlamda, Bourdieu sosyolojisi, iki mukayeseli üstünlüğe sahiptir. İlk olarak devasa bir sosyal bilimler ve felsefe geleneğinin maharetli bir harmanlamasıdır. Kıyas kabul etmez derecede geniş bir yelpazeden beslenir ve bu mirası, yine mukayese götürmez derecede geniş bir araştırma yelpazesinde operasyonel hale getirir.[15] Diğer bir ifadeyle, muhtelif gelenekleri, eklektizmden çok uzak bir genel toplum teorisi içerisinde eritir ve bunları, birbiriyle ilintili, ancak oldukça farklı tematikleri kapsayan geniş bir araştırma programı dâhilinde kavramsallaştırarak sahada "işe koşar".

Bourdieu'nün ikinci mukayeseli üstünlüğü, tam da bu "işe koşma" noktasında tezahür eder. Pierre Bourdieu, aynı zamanda kolektif bir teşebbüsün de ismidir (De Singly, 1998). Çalışma ritmiyle, "iç disipliniyle", "emir-komuta" zinciriyle (tahakküme karşı) sefer halinde bir orduyu andırır Bourdieucü ekol. Sınıf okulunda (Avrupa Sosyoloji Merkezi'nde), üstadın gözetiminde ortak dille hemhal olmuş neferler, kıtaya çıktıklarında (sahaya döndüklerinde) bu dili kendi tematik alanlarına tatbik etmekte zorluk çekmezler. Bu ise, devamında çıktıların standartlaşmasını ve üretim hacminin çok yüksek bir seviyeye çekilmesini beraberinde getirir. Bourdieu'nün kurmaylarıyla gece yarılarına kadar sürdürdüğü tartışmalar; sabahın erken saatlerinde üstatla yapılan uzun telefon görüşmeleri; anketlerin, çizelgelerin, kodlamaların, mütekabiliyet analizi grafiklerinin hiç eksik olmadığı masalar, bu inanılmaz çalışma temposunun ve üretkenliğin somut göstergeleri gibidir (Grignon,

15 Bernard Lahire (2001: 11) daha da ileri gider ve Bourdieu sosyolojisinin "var olmadığını" söyler; zira "Kolektif nitelikte gerçek bir sosyolojik hazine olarak Pierre Bourdieu külliyatında, tüm sosyal ve beşeri bilimler mirasından çekip alınmış yorumlama şemaları bulunur" der. Dolayısıyla diye ekler: "Pierre Bourdieu sosyolojisi olarak adlandırılan şeyi toptan reddetmek gerçek bir kolektif intihar olur". Bunun, Bourdieu'nün maharet ve değerini azaltmadığını ekleyen Lahire, ustanın sosyolojik izahat şemalarında izleri takip edilebilecek isimleri şöyle sıralar: "J. Austin, G. Bachelard, M. Bakthine, E. Benveniste, P. Berger ve T. Luckmann, H. Bergson, B. Bernstein, J. Bouveresse, G. Canguilhem, E. Cassirer, N. Chomsky, G. Deuleuze, R. Descartes, G. Duby, E. Durkheim, N. Elias, S. Freud, E. Goffman, J. Goody, M. Heidegger, E. Husserl, E. Kant, E. Kantorowicz, W. Labov, G.W.Leibniz, C. Lévi-Strauss, M. Mauss, K. Marx, M. Merleau-Ponty, F. Nietzsche, E. Panofsky, B. Pascal, J. Piaget, J.-P. Sartre, F. De Saussure, P. Veyne, M. Weber, L. Wittgenstein, T. Veblen..."

2002: 195). Bu noktada da, Bourdieu hiç kuşkusuz rakipsizdir; en azından, alanındaki hiçbir rakip ekolün egale edemeyeceği bir çalışma pratiğine, mesai fetişizmine, kurumsallaşmış bir kolektif dinamiğe sahiptir.

Sosyal bilimci için de, uzun zaman öykünülen bir örnek teşkil etmiş yalnız münevverin yalnız tefekkürü karşısına, kolektif bir mesai ve üretimin temerküz ettiği bir nokta olarak sosyolog modelini koyan Bourdieu, böylece burada da kendinden sonraki çalışma pratiklerini derinden etkilemiş ve "ekol" fikrine şahsi çıkar ağından öte bir anlam yüklenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Bu noktada, Bourdieu ve Durkheim arasındaki paralellikler, çeşitli düzeylerdeki teorik yakınlıkların ve her ikisinin de *Ecole Normale Supérieure* mezunu olmalarının ötesine geçmiş görünmektedir. Sınırları net, çekirdek bir ekip ve çeşitli kurumsal ayaklar (bir merkeze dayanmak, "şebekeyi" oturtmak, bir dergiye sahip olmak[16] vb.) vasıtasıyla, özgün ve kolektif bir çalışma pratiğini tesis etmek, alanda yer tutmak ve "ekolün" meşruiyetini güçlendirmek, her iki sosyologda da çok nettir.[17]

Bu nevi bir stratejinin bir nebze içe kapanma ve otoriter nüveler içerme eğilimi taşıdığı malumdur. Zira bir ekolün oluşumu, özgün bir fikri hat ve üretim dinamiğinin tesis edilmesinin yanı sıra, en azından Fransa örneğinde, ister istemez "iç disiplinin" sağlanmasından, diğer ekolün reddinden, dört tarafı "düşmanla" çevirili ve tehdit altında bir "kale" algılaması yaratılması üzerinden, safların sıklaştırılmasından geçiyor gibidir. Dolayısıyla Fransa özelinde ekolleşme; bir "tutam" dogmatizm, içine kapanma, otoriterlik ve "bol bol" polemik ve taarruz anlamına da gelir sanki. Teorik ve uygulamalı çıktılarının inanılmaz derinliği, özgünlüğü ve yüksek hacmiyle, araştırma merkeziyle (Avrupa Araştırma Merkezi – *Centre de sociologie européenne*), dergisiyle (*Actes de la recherche en sciences sociales*), kurumsal imkânlarıyla (*Ecoles des hautes études en sciences sociales* ve *Collège de France*), ağları ve ekipleriyle devasa bir kolektif teşebbüsü andıran Bourdieucü ekol, bu bağlamda, "iç nizam ve disipliniyle", "liderinin arkasında kenetlenmesiyle", "bizi bitirmek istiyorlar, çünkü ifşa ediyoruz" algılaması üzerinden yeniden üretilen ve dogmatizme kaymaya pek uygun seferber edici retoriğiyle,[18] tetiklediği

16 *L'Année sociologique* (Durkheim), *Actes de la recherche en sciences sociales* (Bourdieu).

17 Durkheim'in bir disiplini (ve biraz da kendisini) var edebilmek için maharet ve ustalıkla izlediği ve Bourdieu'ye de esin kaynağı olmuş olabilmesi pek muhtemel Durkheimci [başarı ve mücadele] stratejilerine Karady'nin (1979) makalesi üzerinden nüfuz edilebilir.

18 Özellikle 90'lı yıllardan itibaren, Bourdieu'nün her tarafta hasım gören ruh hali, bunun ekibine yansıması ve böylece her türlü "iç eleştirinin" ikinci bir emre ve

polemiklerle, öldürücü taarruzlarıyla, alanda tuttuğu köşe başlarıyla ve "yol verdikleriyle" veya "yolunu kestikleriyle" de tam anlamıyla —*par excellence*— bir ekoldür.

Ancak bu ekolün tarihi, aynı zamanda ayrılıkların da tarihidir. Claude Grignon, Bernard Lahire, Luc Boltanski veya Jean Claude Passeron gibi, Pierre Bourdieu'nün pek çok değerli çalışmaya beraber imza attığı eski tilmiz ve dostlardan bazılarının "ocak"tan ayrılmalarına müteakip geliştirdikleri Bourdieu eleştirisi, kişisel hesaplaşmaları ve ocağın dogmatik yöneliminin eleştirisini de içeren teorik ayrışmaları gün yüzüne çıkartır. Boltanski ve Passeron gibi "Bourdieucü" ekibin eski tüfeklerinin, yer yer Bourdieu'nün çalışma yöntemine de dokunan bu eleştirilerinin ardında "ustadan kopmak" ve kendi "ocağını" açmak gibi saikler söz konusu olabilir.[19] Lakin bu, bu tür tanıklıkları hiçbir şekilde önemsiz kılmaz. Aksine, Bourdieu "fenomenini" tam olarak kavrama noktasında, her ekolün gelişiminde rastlanılabilecek bu tür kopma, ayrışma ve eleştirilere (bu eleştiriler kişisel bir nitelik taşısalar dahi) nüfuz edilebilmesi önemlidir. Bir ekolün serüveni, belki de böyle olmak zorundadır. Bu hususta verebileceğimiz net bir cevap yoktur; ancak üzerine düşünülmeye değer bir mesele olduğu da aşikârdır. Bir çalışma ve üretme pratiği olarak "ekolleşmenin" otoriter bir içine kapanmayı ve devamında da kopmaları zaruri surette varsayıp varsaymadığı, diğer ülke gelenekleri üzerinden tartışılmalıdır. Lakin hatırlatılmalıdır ki; burada ekolleşmeden anlaşılması gereken, ülkemizde bolca gözlemlendiği şekliyle, kişisel ilişkilere ve şahsi çıkar ortaklarına dayalı himayecilik ve yandaşçılık ağları değildir veya sadece bu değildir. O halde, 1990'lı yıllarda kamusal görünürlüğünün artmasını müteakip özellikle medya tarafından kendisine yöneltilen "otoriter" olma ve "bir tarikat lideri" gibi davranma suçlamalarını çok fazla ciddiye almak,[20] tüm bir Fransız entelektüel geleneğinin bu hususlardaki yüksek kabiliyetini görmezden gelmek manasına gelecektir. Dolayısıyla ekolleşmenin "ya benim yanımdasın ya da karşımda" dinamiğinde yeşerdiği

olası bir "sulh" dönemine kadar askıya alınması, Jean-Claude Passeron'un (2003) hissiyat yüklü metninde uzun uzadıya ele alınır.

19 Bu özellikle Boltanski için doğrudur. Boltanski, 1984 yılında ahlak ve siyaset sosyolojisi çalışma grubunu (*Groupe de sociologie politique et morale*) kurar ve "Eylem rejimleri" kuramının kurucu eseriyle (1990) Fransız pragmatik sosyolojisi içerisinde konumlanır.

20 Bu eleştiriler özellikle, Cezayir dönüşünde Bourdieu'nün "elinden tutmuş" Raymond Aron'un (1993: 349), *Hatırat*'ında aktardığı şu ifadelerden beslenir: "Akademik entrikaların uzmanı, kendisine gölge edebileceklere karşı acımasız, kendinden emin [bir] tarikat lideri."

ve polemiğin, retoriğin kurucu bir rol oynadığı bir gelenekte, bu geleneğin en mümtaz noktalarından birini temsil eden Bourdieu'nün[21] de bu şekilde algılanması ve işin ilginç yanı bizzat kendisinin de meseleyi bu çerçevede kavraması şaşırtıcı değildir.

Ancak tüm bu sert kutuplaşmaların ötesinde tekrar başa dönmek gerekirse; evet, "Bourdieucü sosyoloji pratikleri" dışa görece kapalı kümelenmeleri teşvik etme ve belirgin biçimde dogmatizme kayma riskini içinde barındırır. Bu durum, kraldan çok kralcı haleflerin bir "münasebetsizliği" olarak değerlendirilip Bourdieu'nün kendisi zan altında bırakılmayabilir. Lakin Bourdieu'nün kendisinin de bu hususlarda her zaman çok net tavırlar sergilemediğini hatırlatalım. Evet, Bourdieu aynı zamanda bir siyasal figürdür de; ancak nevi-şahsına münhasır bir siyasal figür; kendine özgü bir şekilde yürütülen bir siyaset pratiğinin, sosyal bilim-siyaset ilişkisini farklı biçimde tanımlayan, kamusalla, ezilenlerle, kitlelerle ilişkisini başka bir düzlemde kuran (veya en azından böyle olduğunu savunan) bir siyaset pratiğinin figürü.[22] Ancak bu pratik, Bourdieu'nün, özellikle 90'lı yılların ikinci yarısından itibaren, küreselleşme ve neoliberalizm karşıtı hareketlerin en medyatik figürlerinden birine dönüşmesini engellemez. Bourdieu'nün Sartre figürü üzerinden yılmaksızın eleştirdiği "total entelektüel" figürü ile kendisinin savunduğu "kamusal entelektüel" figürü arasında elbette derin ayrılıklar mevcuttur. Lakin kamusal tartışmalara, yetkinliğiyle, itibarıyla veya ikrar gören çeşitli vasıflarının verdiği meşruiyetle müdahil olan entelektüel figürü, Fransa'da tarihsel bir süreklilik arz eder gibidir. Bu bağlamda, müdahalelerinin farklı bir sistematiği olsa da (ve kendisi de total entelektüel figürünü toptan reddetse de), özellikle 1990'lı yılların Bourdieu'sünün, Emile

21 Bu ustalık, Bourdieu'nün metinleri üzerinden rahatlıkla takip edilebilir. Bourdieu'nün kendisinin de sıklıkla ve defaatle ifade ettiği şekliyle, yersiz ve ucuz etiketlemelerden kaçınma kaygısı ve sosyolojiyi gereksiz ve kısır polemiklerden kurtarma çabası, hiç beklenmedik yerlerde yine aynı Bourdieu'nün kaleminden çıkmış yarı örtük "vuruşlarla" eş zamanlı ilerler. Bourdieu, bu noktada, kendi sosyal teorisini "iğnelemeler" üzerinden inşa etme "stratejisi" izler gibidir. "Hedef tahtasındaki" isimler, zaman zaman değişkenlik gösterse de, belli bir süreklilik arz eder (Örneğin, yapısalcılık eleştirisinde Lévi-Strauss, ekonomizm karşıtı taarruzlarında Gary S. Becker, nicel fetişisti sosyoloji eleştirisinde Lazarsfeld, sübjektif sosyoloji eleştirisinde Garfinkel ve egemen sosyolojinin Fransa ayağının ifşasında zaman zaman "şamar oğlanına" dönüştüreceği, kısa bir zaman önce hayatını kaybeden Raymond Boudon).

22 Bu pratiğe, Bourdieu'nün (2002a) muhtelif siyasal mülahazalarının ölümünden sonra bir araya getirilmiş derlemesi üzerinden nüfuz edilebilir.

Zola'dan Sartre'a oradan da Foucault'ya kadar giden bir tarihsel hattın son halkalarından birini teşkil ettiği düşünülebilir.[23]

Ancak zihinlerde bıraktığı tüm bu muhtelif izlere ve tartışmalı kişiliğine rağmen, Bourdieu bir sosyologdur da; hem de çok maharetli bir sosyolog. Alan içi pratikleri neredeyse tamamıyla yeniden tanımlamış ve bunlara yön vermiş bir devrimin ismidir Bourdieu. Başlı başına bir çalışma ve zihin pratiğidir Bourdieu; özgün bir fikri hattır, sosyoloji yapma şeklidir; teori ve ampirinin kolektif bir mesai üzerinden zengin bir buluşmasıdır; mesai fetişizmidir; geleneklerin harmanlanmasıdır. Fransız sosyolojisi içerisinde, Durkheim'den bu yana gelen "ekolleşme" geleneğinin belki de son ve en mümtaz örneğidir Bourdieu; disiplinin farklı aromalarını genel bir toplum teorisi ibriğinde damıtma iradesiyle, yine belki de son klasik sosyologdur Bourdieu. Bugün ise, sert kutuplaşmaların ve safların yerini daha "esnek", "hibrit" ve sınırlı bir sahaya odaklı-bölgesel araştırma pratiklerinin aldığı Fransız sosyoloji alanında, çoğu sosyoloğun (ve hatta farklı disiplinlerden gelen birçok sosyal bilimcinin) bilgi ve pratik stokunda yer alan ortak bir referanstır Bourdieu. Bu referansa müracaat, son zamanlarda sıklıkla parçalı-kopuk bir durum arz etse ve yer yer tahrif içerse de,[24] Fransa'da son dönemlerdeki Bourdieu okumalarına ilişkin genel eğilimi yansıtır mahiyettedir. Görünen odur ki; Fransa için oldukça yeni ve halen sınırlı olan bu durum, Fransa dışındaki Bourdieu kullanımlarını (belirgin bir etiketleme ve tasnifleme çabasıyla birlikte) uzun zamandan beri niteliyor gibidir.

Bourdieu Forever: Bourdieu Sosyolojisinin Uluslararası Dolaşım Güzergâhları ve Alımlanma Şekilleri

Tözcü izahatlardan kaçınmak için Bourdieu'nün sürekli vurguladığı temel esas, bugün çoğu sosyal bilimcinin malumudur: İlişkisel düşünmek. Fikri ürünlerin üretim ve dolaşım çerçevelerinin tetkiki, bu perspektifin en uygun tatbik alanlarından biridir. Zira giriş kısmında da altı kısaca çizildiği üzere, bir fikri ürünün (eser, âlim, teori vb.) bir ülkedeki alımlanış biçimi iki temel parametreden bağımsız değildir. İlkin, mevzubahis ülkenin, fikri

23 Boltanski (2009), Bourdieucü eleştirel sosyolojinin "ifşa edici" ve "uyandırıcı" karakterinin çok derinlikli bir eleştirisini *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation* başlıklı eserinde sunar.

24 Bourdieu'nün bazı kavramlarının, bağlamından ve çalışmalarının genel ruhundan kopuk ve yer yer zorlama biçimde işe koşulması, diğerlerinin ise terk edilmesi veya yok sayılması gibi.

ürünlerin uluslararası üretim ve dolaşım hacmindeki payı (az-çok, düşük-yüksek; örneğin, ihracat kapasitesinin veya ithalat bağımlığının yüksek veya düşük olması) ve ikinci olarak da, eşitsizlikler içeren bu "dış ticaret" dengeleri üzerinde yükselen (dolayısıyla da bu parametreden hiçbir zaman bağımsız olmayan) ülke için fikri alanların (yazım, akademik, entelektüel vb.) yapıları ve hususiyetleri. Fikri üretim bakımından, "dış ticaret dengesi" çok bozuk ve bazı alanlarda "merdiven altı fason" üretimi halen aşamamış bir ülkede (örneğin Türkiye), ithalat bağımlılığı (ve bunun aldığı biçimler) son derece merkezidir. Bu dış bağımlılık, ülke içerisindeki yerel distribütör ağlarının teşkilinde ve buralardan sağlanan rantlarda fevkalade etkili olabilmektedir. Özellikle çeviri pratikleri üzerinden yayın hayatında ve akademik dünyada çok etkili olan bu ağlar, verili bir dönemde herhangi bir alan içerisinde "getirisi olabilecek" sorunsal veya yaklaşımları, eserleri, çalışmaları vb. belirleyerek, doğrudan alan-içi mücadelelere müdahil olabilmekte, bu ağlara yakın faillere muhtelif türlerdeki sermayelerinin hacmini arttırma imkânı sunabilmektedirler. O halde, mevzubahis alanın (ülkenin) kendi dinamikleri ve yapısı da (failler, aralarındaki ilişkiler, alanın kendisinin diğer alanlarla —örneğin, siyaset, ekonomi, yayın dünyası, bürokratik alan vb. ile— ilişkisi, tekeller, temel oyuncular, ötekiler-dışarıdakiler, dışarıda bırakılmış olanlar vb.) tahlile katılmalıdır. Benzer bir bağımlılık seviyesine sahip iki ülkenin bir eseri (örneğin Bourdieu sosyolojisini) alımlayış biçiminin olası farklılığı, tam da bu "yerel" hususiyetlerin etkisiyledir.

Sonuçta, her defasında yapılması gereken, fikri ürünlerin uluslararası dolaşımının kapsamlı ve titiz bir sosyolojisidir. Girişte de belirttiğimiz üzere, Bourdieu sosyolojisi örneğinde bunu hakkıyla (yani derinlemesine) yapmak, bu makalenin kapsamını fersah fersah aşar. Lakin şu temel hat muhafaza edilmeye çalışılacaktır: Bourdieu örneğini de aşacak şekilde, bugünün dünyasının uluslararası fikri üretim ve dolaşım alanında, dış bağımlılığı yüksek bir ülkeye (örneğin yine Türkiye gibi) giren bir "ithal" ürünün dağıtım ve kullanım şekli, özellikle ABD ve İngiltere gibi ekonomik-fikri ve dilsel hegemonyasını oturtmuş ülkelerin bu ürünü üretim ve ihraç süreçleri (eğer kendi ürünleri ise) veya alımlayış şekilleri (onlar için de ithal bir ürünse eğer, Bourdieu örneğinde olduğu gibi) üzerinden kısmen takip edilebilir (ithalatçı ülkelerin yerel hususiyetlerini şimdilik bir kenara koyarsak). Diğer bir ifadeyle, bu, Anglosakson coğrafyayı ve bu coğrafyanın fikri ürünlerin uluslararası dolaşımındaki merkezi konumunu gözden kaçırmamayı gerektirir. Öyle ki, kendisi için de "ithal" edilmiş bir ürün niteliği taşıyabilecek bir eser veya figür (örneğin Bourdieu sosyolojisi), dünyanın geri kalanına böylece "Anglosakson Gümrük Müdürlüğü" üzerinden ulaştırılır. Dolayısıyla ithal edildiği ülkelerdeki alımlanış şekli (parçalı veya bütüncül) ve tasnifi (yapısalcı/post

yapısalcı veya Marksist/post Marksist Bourdieu, teorisyen Bourdieu, küreselleşme karşıtı Bourdieu, bir alanın —örneğin eğitim sosyolojisi— uzmanı Bourdieu, kamusal entelektüel Bourdieu vb.), Anglosakson gümrüğünde uğradığı işlemlerden izler taşır. Bu karmaşık dinamiğin kendisi, ürünün ithal edildiği ülkenin (alanın) hususiyetleriyle eklemlendiğinde tahlilin çok boyutlu ve kapsamlı yapılması elzemdir. Aşağıdaki satırlar, bu çerçevenin Bourdieu sosyolojisine çok sathi bir tatbiki niteliğindedir. Konunun kapsamının genişliği gereği, Bourdieu'nün özellikle akademik alan içerisindeki alımlanışı üzerinde durulacak ve yukarıdaki izahat uyarınca Anglosakson dünyaya ağırlık verilecektir.

Trendler-Datalar

Akademik alan içerisinde ve dışarısında çok farklı kanallar aracılığıyla şekillenen ve kendi yazdıklarının yanı sıra hakkında yazılanlarla da biriken Bourdieu külliyatını sayısal ölçütlerle ifade etmek oldukça güçtür. Farklı dillere çevrilen eserlerinin artan sayısı, bu eserlere yapılan sürekli atıflar, hakkında düzenlenen sempozyumlar, dergilerin onun için çıkardığı özel sayılar vb., Bourdieu sosyolojisinin uluslararasılaşmasını niteler gibidir. Bourdieu'nün teorik yaklaşımının, kavramlarının ve araştırma pratiklerinin uluslararası ölçekte dolaşıma girmesinde en önemli uğraklardan biri —özellikle kitap— çevirileridir. Kariyeri boyunca yayınladığı 30'un üzerinde kitabının 34 farklı dile çevrilerek 42 ülkede yayınlanmasıyla birlikte, İngilizce, Fransızca veya Almanca "düşünen" coğrafyaların dışında da bir okuyucu grubuna ulaştığı savunulabilir (Sapiro ve Bustamante, 2009: 7). Ancak tek başına kitap seçimleri dahi, Bourdieu'nün hangi eksenleri takip ederek uluslararasılaştığına dair ipuçları içeriyor gibidir. Örneğin, Sapiro ve Bustamante'nin (2009), Bourdieu'nün uluslararası dolaşımını haritalandırdığı çalışmaları, Bourdieu'nün eserleri arasında, siyasal saiklerin daha belirgin olduğu daha küçük hacimli kitaplarının veya daha ziyade giriş niteliğindeki eserlerinin veyahut da daha geniş bir okuyucu kitlesine hitap edebilecek ve medyatik görünürlüğü daha fazla olabilecek çalışmalarının en fazla sayıda dile çevrilen kitaplarının başında geldiğini gösterir. Buna göre, *Sur la télévision* [Televizyon Üzerine], *Raisons pratiques* [Pratik Nedenler], *Les Règles de l'art* [Sanatın Kuralları], *La Domination masculine* [Eril Tahakküm] ve *Réponses: pour une anthropologie réflexive* [Düşünümsel bir Antropoloji için Cevaplar], 17 ya da daha fazla dile çevrilen kitaplar arasında sıralanır. Bunu 7-16 arası dile çevrilen *Distinction*, *Sens pratique*, *Meditations pascaliennes*, *Science de la science et réflexivité* kitapları izler. *Propos sur le champ politique* ve diğer 16 kitabı da

1-6 dile çevrilen üçüncü grupta yer alır.[25] Ayrıca aynı çalışmada, kitapların çevrildiği dillere göre yapılan karşılaştırmada, bazı ülkeler özgül ağırlıklarıyla öne çıkmaktadır. Buna göre, Almanca, İspanyolca, İngilizce, İtalyanca ve çoğunluğunun Brezilya'da yayınlandığı Portekizce ilk sıralarda yer alır ve bu diller, Bourdieu'nün tüm çevirilerinin %47'sini oluşturur.[26]

Ancak Bourdieu'nün söz konusu dilleri konuşan akademik alanlara nüfuz etmesinin her coğrafyada kendine özgü bir tarihi vardır. Örneğin Callejo (2008), İspanya'da Franco rejiminin son döneminde Bourdieu'nün bazı eserlerinin çevrilmeye başlandığını, demokrasiye geçişle birlikte Bourdieu'nün bir yazar olarak İspanyolcada güçlü bir mevcudiyetinden söz edilebileceğini belirtir. Bugüne gelindiğinde ise, Bourdieu'nün İspanyol sosyolojisinde nadiren eleştirilen başat figürlerden biri olarak kıymetlendirildiğine dikkat çeker. Ancak Bourdieu'nün İspanyol sosyolojisini yapılandıran bir kuramcı halini alması, geniş bir sürece yayılarak, aşama aşama gelişir; dolayısıyla Callejo'nun (2008: 22) deyimiyle, "yumuşak bir iniş"le seyreder.

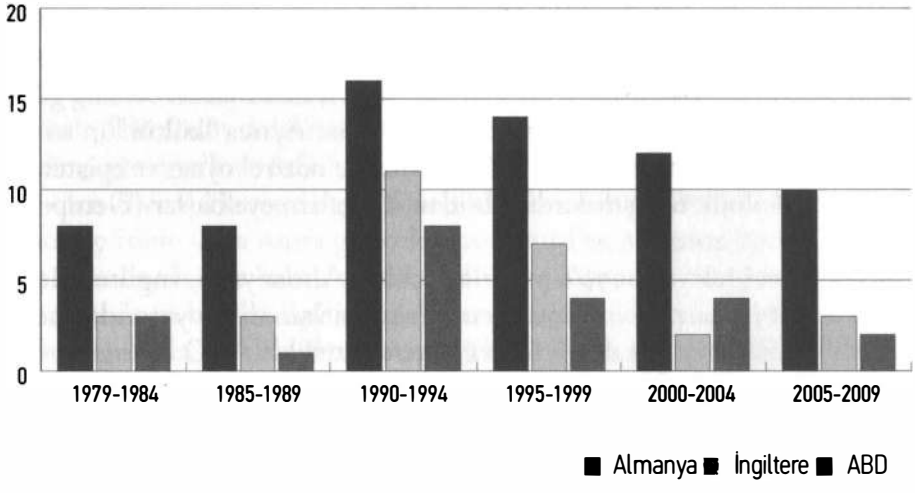
Bu noktada, belli dillerde Bourdieu çevirilerinin yoğunlaşmasının, beraberinde o dillerin konuşulduğu ülkelerde hegemonik bir vasıf kazanmasını getirmediğini vurgulamak gerekir. İtalya, çevirilerin kesintilerle ve görece gecikmeli olarak fikri hayatla buluşmasından ötürü, Bourdieucü bir hattı izleyen bir sosyoloji pratiğinin daha tali kaldığı ve ancak 2000'li yıllarla birlikte böyle bir pratiğin filizlenmeye başladığı bir örneği teşkil eder. Bourdieu'nün *Les Héritiers* [Vârisler] ve *La Reproduction* [Yeniden Üretim] gibi kitaplarının 1971 yılında yayınlanan İtalyanca çevirileri, ABD'den dahi önce okuyucuyla buluşmuştur. Ancak daha derinlikli ve kapsamlı bir Bourdieu okuması, *Esquisse d'une théorie de la pratique* (2003) ve *Sens pratique* (2005) gibi kitaplarının 2000'li yıllarda çevrilmesiyle mümkün olmuştur. Santoro (2008: 6), İtalya'da Bourdieu'nün itibar görmesinin bu denli gecikmesini ülkedeki akademik alanın hususiyetleriyle açıklar. Ona göre, İngiltere ve ABD'dekinin aksine, İtalya'da "kültürel çalışmalar" gibi disiplinlerarası bir alan yeterince kurumsallaşmamıştır.

Öte yandan, Bourdieu'nün eserlerinin Fransızca dışındaki dillerde — özellikle de İngilizcede— yayınlanmasının, sadece nicel bir gösterge olmanın ötesinde, uluslararası dolaşımı ivmelendiren bir işleve de sahip olduğu açıktır. İngilizcenin fikri dolaşımın sağlanmasında ve buradan hareketle idrak kategorilerinin şekillenmesinde küresel bir düğüm noktası olduğu bir vakıadır. Özellikle *La Distinction* gibi Bourdieu külliyatının temel eserlerinin İngilizcede yayınlanmasıyla birlikte, Bourdieu fikriyatının sadece Anglosakson

25 Detaylı döküm için bkz. Ekler, Tablo-2. Bkz. s. 226.

26 Detaylı döküm için bkz. Ekler, Tablo-1. Bkz. s. 225.

FİGÜR 1 Yıllara göre Almanya, İngiltere ve ABD'de Bourdieu'nün çevrilen kitap sayıları
KAYNAK: UNESCO (2014)



dünyayla sınırlı kalmadığı ve bu coğrafyanın çok ötesine taşındığı not edilmelidir. Örneğin, Finlandiya'da *La Distinction*'un —hiç Finceye çevrilmemiş olmasına rağmen— hatırı sayılır bir okur kitlesine ulaşmış olması ve 1990'lı yıllarda Bourdieu'nün diğer önemli eserlerinin Fince yayınlanmasından çok önce hâlihazırda okunuyor ve tartışılıyor olması, Shakespeare'in dilinin küresel hâkimiyetiyle açıklanabilir (Rahkonen, 2008). Benzer şekilde, Çin sosyolojik alanında Bourdieu'nün kabul görmeye başlaması, ABD'deki Bourdieu etkisi dolayımıyla gerçekleşmiştir (Chen ve Zang, 2009).

Bourdieu sosyolojisinin Anglosakson ve Cermen coğrafyalarda yayılma süreçlerine bakıldığında ise daha girift bir resimle karşı karşıya kalınır. Almanya'da, ABD'de ve İngiltere'de Bourdieu külliyatının izleriyle ilk olarak 1960'lı yılların sonu ve 70'lerin başında karşılaşılır. Ancak bu dönemde, her üç ülkede de daha çok eğitim ve sanat sosyolojisi alanlarıyla sınırlı kalır. Örneğin, İngiltere'de eğitim sosyolojisi alanındaki çalışmalarıyla tanınan Margaret Archer (1970; Robbins, 2008), Bourdieu'nün Passeron'la birlikte yazdığı *Les Héritiers* ve *La Reproduction* gibi kitaplara sıklıkla referans vererek, 1970'li yıllarda Bourdieu'nün Birleşik Krallık'taki görünürlüğüne temel ivmeyi kazandırmış en önemli araştırmacılardan biridir. İsmi geçen eserlerin İngilizceye kazandırılması da aynı döneme denk düşer (*La Reproduction* 1977 yılında ve *Les Héritiers* 1979 yılında).

Bourdieu'nün Almancadaki serüvenine gelince; Bourdieu sosyolojisinin Cermen coğrafyasına sokulmasında da yine eğitim üzerine çalışan eleştirel

sosyal bilimcilerin ön planda olduğunu görmekteyiz. Burada özellikle Max Planck Enstitüsü'nü anmak gerekir. 1971 yılında çevrilen *Les Héritiers* ve *La Reproduction*, bu enstitü tarafından Almancaya kazandırılır. Ancak hem Anglosakson dünyada hem de Almanya'da Bourdieu'nün asıl yükselişi *La Distinction* (1979) ile gerçekleşir. Bu eser sayesinde, sadece bir alt-alanla — eğitim sosyolojisiyle— sınırlı bir sosyolog olarak tanınmanın ötesine geçip bir sınıf kuramcısı olarak itibar görmeye başlar. Ayrıca "kültür"ün sosyal bilimcilerin araştırma gündemine dâhil edilmesinde rol oynar ve epistemolojik/metodolojik tartışmalarda adından söz ettirmeye başlar (Gemperle, 2009; Lamont, 2010).

Bu süreci izleyen 1990'lı yıllarla birlikte Almanya'da, İngiltere'de ve ABD'de tabiri caizse bir "Bourdieumania" patlamasının yaşandığından söz edilebilir. Figür 1'de de görüleceği üzere, özellikle ABD ve İngiltere'de Bourdieu'ye yönelen ilgi, çeviri sayısı olarak da karşılık bulur. 1970'li ve 1980'li yıllarda, Anglosakson dünyada, beş yıllık dönemlerde, 1 ve 3 Bourdieu kitabı İngilizceye çevrilirken, 1990'larda bu sayının birden 10'un üzerine çıkması söz konusudur.[27] Bu noktada, Anthony Giddens'ın kurucusu olduğu Polity Press'in[28] Anglosakson coğrafyanın (ve dolaylı olarak dünyanın geri kalanının da) Bourdieu ile tanışmasında önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Örneğin, aralarında *Le Sens pratique* (1990), *Le Métier du sociologue* (1991), *Les Règles de l'art* (1996), *Raisons pratiques* (1998), *Contre-feux* (1998) gibi eserlerin olduğu birçok Bourdieu kitabı, bu yayınevi tarafından neşredilmiştir. Ancak Robbins'in (2008) altını çizdiği üzere, Polity Press'in, neşrettiği Bourdieu kitaplarının neredeyse hiçbirinde Bourdieu'nün eserlerinin yeşerdiği bağlamdan (Fransa) ve bu bağlamın özgünlüğünden bahsetmemesi (örneğin bir takdim vasıtasıyla), Bourdieu'nün Anglosakson dünyada her şeyden önce bir teorisyen olarak algılanmasına zemin hazırlar. Calhoun'a (2005: 444) göre, teorik ve ampirik çalışmaların çok net biçimde ayrıldığı Amerikan sosyal bilimlerinde, *modus operandi*'yi [işi yapma biçimini] *opus operatum*'a [bitmiş işe] yeğleyen ve tüm fikriya-

27 Burada ayrıca Sallaz ve Zavisca'nın (2007), 1980'li yıllardan 2000'lerin ilk yarısına kadar olan süreçte, en önemli dört Amerikan sosyoloji dergisinde Bourdieu'ye yapılan atıfları nicel olarak analiz eden çalışmaları incelenebilir. Bu çalışmada da görülebileceği üzere, İngilizcede Bourdieu çevirilerinin belirgin bir şekilde yükselişe geçmesiyle paralel olarak akademik yayınlarda da Bourdieu'nün (kültürel sermaye veya habitus gibi) kavramlarının kullanımı katlanarak artar.

28 Polity Press'in Bourdieu çevirileri çoğunlukla İngiltere'de yayınlanmıştır. Aynı kitapların ABD'de dolaşımı, Polity Press'le iş birliği içerisinde ve eşzamanlı olarak farklı üniversite yayınevleriyle gerçekleştirilmiştir.

tını kapsamlı bir teori kitabında sarih biçimde açımlamaktansa (bir ölçüde *Méditations pascaliennes* hariç), ampirik çalışmaları içerisine "yediren" bir Bourdieu, ABD'de "tasniflenme" güçlüğü yaşamıştır. Bu bağlamda, ABD'deki Fransa imgelemi nasıl ki "itibarlı bir mutfak ve moda" tahayyüllüyle özdeşleştirilmişse, Fransız düşüncesi de her şeyden önce "teori" ile anılır gibidir. Amerikan ortak kanısı için Paris, St. Michel, Quatier Latin teoridir, felsefedir; dolayısıyla Bourdieu de teoridir, felsefedir (Calhoun, 2008: 445). 1970'li ve 80'li yıllarda, ABD kampüslerini derinden etkilemiş olan *French Theory* dalgası (özellikle Foucault ve Derrida üzerinden), bu kampüslere daha sonra girecek olan Bourdieu'nün alımlanma şekilleri üzerinde de tesirsiz kalmamıştır. Kültürel çalışmalar "dönemecinin" dönülmesinde ve büyük ölçüde bir Amerikan ürünü olan "post-yapısalcılık" tartışmalarında hiç de azımsanmayacak bir paya sahip bu dalga, ABD'de Bourdieu'nün alımlandığı temel bağlamlardan birini teşkil etmiştir.[29] Oysa *French Theory*'nin beslediği bu fikri izdüşümlere, Bourdieu'nün ne kadar ihtiyatlı yaklaştığı;[30] Bourdieu'nün *modus operandi*'sinin Foucault ve Derrida gibi isimlerinkilerden ne kadar farklı olduğu ve Bourdieu'nün ABD'de bu isimlerden kronolojik olarak "sonra" gelen bir isim olarak algılanmasına rağmen,[31] aslında aynı dönemin farklı *modus operandi*'lere sahip figürleri oldukları gözden kaçmıştır (Calhoun, 2008: 446-447).

Bourdieu'nün Atlantik ötesindeki bir diğer alımlama mecrası da Amerikan sosyolojisinin uzmanlaşma alanlarını takip eder (Wacquant, 1993). Bourdieu, sırasıyla eğitim sosyoloğu, sınıf analizcisi veya sanat sosyoloğu olarak tasniflenir ve birbirlerinden kopuk biçimde işleyen bu alt-alanlar, kopuk Bourdieu okumalarına sebebiyet verir. 1980'li yıllardan bu yana, Bourdieu külliyatının çeviri trendlerinde öne çıkan bir diğer husus da, Almanya'da tüm dönemlerde Bourdieu'ye ilginin süreklilik arz ettiğidir. Denilebilir ki; Almanya'da Bourdieu'ye yönelen erken ilgi, onu hemen hemen tüm külliyatıyla oldukça erken bir dönemde ulaşılabilir kılmışken, Anglosakson

29 Sonuç kısmında da belirteceğimiz üzere, Bourdieu'nün Türkiye'ye girişi de ekseriyetle Anglofon akademisyenler üzerinden gerçekleştiğinden, alımlanışı ve tartışılma biçimi de benzer şekilde bu bağlamda olmuştur.

30 Özellikle Derrida ve Foucault'ya gönderme yapan *French Theory*'yi bilimsel ve siyasal seviyede "yetersiz" kalmakla, post-yapısalcılığı da bilim fikrini görecelestirebilecek Alman *lebensphilosophie*'nin [yaşam felsefesi] bir varyantı olmakla eleştirir.

31 Bourdieu'nün ABD'deki görünürlüğü, 1984 yılında yayınlanan *La Distinction*'a ve çevrilen diğer eserlerini müteakip esasen 80'ler sonu ve 90'lar başı arasında artar. *French Theory* içinse bu dönem 70-80 aralığını işaret eder.

dünyada bu ilgi, daha istikrarsız bir görünüm sergilemiş, külliyatının girişi de daha dağınık bir görünüm arz etmiş ve bu da, okumaların daha parçalı ve kopuk olmasına yol açmıştır.

Son olarak, Bourdieu'nün uluslararası dolaşımı sürecinde şahsi ilişkilerin oynadığı role dair de bir not düşülebilir. Bu noktada, Bourdieu'nün uluslararası dolaşımdaki ve özellikle ABD'deki görünürlüğünün artmasında, örneğin Loic Wacquant gibi, yakın ve bağlı tilmizlerinin de bir payı olduğu düşünülebilir. Hatta uluslararası öğrencilerle kurduğu ilişkilerde, Bourdieu'nün kendisinin de bazen benzer bir mantık izlediği aşağıdaki tanıklıktan çıkarsanabilir. 1980'li yılların ilk yarısında, Bourdieu ile de çalıştıktan sonra doktorasını tamamlayıp Amerika'ya yerleşen Kanadalı Michèle Lamont (2010: 132-133), akademik kariyerinin Bourdieu'yle ve onun fikriyatıyla kesiştiği durakları şöyle aktarıyor:

> ABD'de *La Distinction*'un çevrilmesinden önce buraya geldiğim için çok şanslıydım. Amerikalı sosyal bilimcilerin (tabi eğitim sosyolojisi ve az sayıdaki kültürel sosyolog ve antropoloğu saymazsak) Bourdieu'yle henüz yeni yeni tanıştıkları bir zamanda onun çalışmalarına hâlihazırda aşinaydım. Anthony Giddens tarafından Polity Press için Bourdieu üzerine bir kitap hazırlama teklifi aldığımda onun pek çok çalışmasına zaten vakıftım. Ama Bourdieu'nün onaylamayacağı türden eleştirel bir kitap yazma fikrinden bir süre sonra vazgeçtim. Bourdieu, ABD'de çalışmalarını yaymak için ona yardım etmemi istemişti ki; benzer bir teklifi birkaç yıl sonra Loic Wacquant'a da götürdü –ve bu iş birliği 1992 yılında yayınlanan *Invitation to a Reflexive Sociology* başlıklı son derece etkili olmuş ve klasikleşmiş kitapla sonuçlandı. [Polity Press için hazırladığım] Bourdieu'nün entelektüel koşullarının olabilirliğini tartışan bir taslak bölüm gösterene kadar, bu proje için benimle iş birliğine girmek konusunda oldukça istekliydi de (...) Sanırım —onun refleksif sosyolojiye gösterdiği bağlılığı düşününce— mesafeli bir analizle onu ele alıyor olmam Bourdieu'yü memnun etmemişti. Kitap projesinden vazgeçmemin nedenlerinden biri de buydu. Bunun yerine başka bir yolu seçtim: Bourdieu külliyatına olan aşinalığımı, onun yazdıklarını hem açıklayacak hem de ampirik olarak eleştirecek bir şekilde kullanmaya karar verdim.

Farklı Okuma Pratikleri, Farklı Alımlama Şekilleri

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Bourdieu'nün farklı ülke ve dönemlerde "eğitim sosyoloğu", "kültürel çalışmalar araştırmacısı", "sınıf kuramcısı"

veya daha genel olarak da "teorisyen" olarak tasniflendiği uğraklar, onun uluslararası dolaşımının temel aksını oluşturur. Ancak örneğin, Almanya ve Anglosakson dünyadaki okunma şekli ve alımlanma çerçevesi, bu tasniflerin içinin nasıl doldurulduğuna ilişkin oldukça belirgin farklılıkları da bünyesinde barındırır. Almanya'nın ve Anglosakson dünyanın Bourdieu'yle tanıştığı dönemde bahsi geçen ülkelerdeki entelektüel ve akademik bağlam, Bourdieu'yü birbirinden farklılaşan hatlarda yeniden konumlandırmış gibidir. Tam da bu nedenle, "yapısalcı" veya "teorisyen" gibi çok farklı etiketlere maruz kalabildiği ve bu etiketlere yine aynı coğrafyalarda ancak farklı zamanlarda karşı tasniflerle karşılık verilebildiği, ihtilaflı, parçalı ve karmaşık bir okuma ve yeniden yorumlama sürecinden bahsetmek daha doğru olur.

İlk olarak, Anglosakson dünyadaki okuma pratiklerine bakacak olursak, ABD özelinde Bourdieu'nün ilk temas ettiği alanın, 1977 yılında İngilizceye çevrilen *La Reproduction* (1970) kitabı üzerinden eğitim sosyolojisi olduğu sabittir (Swartz, 2005: 459). İlginç olan şudur ki; bu kitabın bir anlamda üzerinde yükseldiği *Les Héritiers* (1964) ile Amerikalı okur, ancak iki yıl sonra, 1979 yılında tanışacaktır. Dolayısıyla 1980'li yılların sonuna doğru Bourdieu, ABD'de eğitim sosyolojisinde hâlihazırda temel bir referanstır. Ancak Swartz'ın (2005: 460) da belirttiği üzere, bu kullanımın bazı sınırlılıkları vardır. İlk olarak, kültürel sermaye kavramı, açık ara en çok başvurulan kavramıdır ve aynı çaba diğer temel kavramlar (habitus, alan vb.) için gösterilmemiştir. Kültürel sermaye kavramının kullanımı, bu bağlamda oldukça yalıtık-tekil ve Bourdieu'nün genel teorisinden kopuk bir durum arz eder.[32] ABD'de oldukça makbul *status attainment research*[33] metodolojisi dâhilinde, Bourdieu'nün ne öngördüğü ne de onaylayabileceği bir minvalde, basit doğrusal regresyon analizlerinde kullanılır. Ancak bununla birlikte, eşitsizliklerin tahlilinde ekonomik sermayenin uzunca bir süre hemen hemen tek belirleyici olarak değerlendirildiği ve "beşeri sermaye" kavramının bir ölçüde, toplumsal hareketlilik, şansların eşitliği ve bireysel başarı gibi Amerikan değerlerinin yüceltilmesine denk düştüğü bir gelenekte, kültürel sermaye kavramının yer bulması, basit normatif bir yönelim veya iletişim biçimi olarak kültür fikrinden bir iktidar aracı olarak kültür fikrine kayışta merkezi bir rol oynamıştır (Swartz, 2005: 464).

32 Buradaki durum da, yine Anglosakson etkiyle olsa gerek, Türkiye'deki durumla benzerlik arz eder.

33 Statü edinme/statüye erişim araştırmaları: Örneğin, kişinin sahip olduğu ya da sahip olması olası statüde; eğitim, aile geliri gibi faktörlerin etkisi üzerine yapılan araştırmalar.

ABD'de, 1984 yılında İngilizceye kazandırılan *La Distinction* (1979) ile Bourdieu ilgisi iyice artar ve kültür-eğitim aksından kültür-sınıf aksına akar. *La Distinction*, kuşkusuz en çok okunan, tartışılan ve atıfta bulunulan çalışması olarak ABD ve İngiltere'de kültür sosyolojisi alanının gelişimine ivme kazandırır ve disiplinlerarası kültürel çalışmaları tetikler (Calhoun, 2003: 302). Ancak Bourdieu'ye yönelen bu artan ilgi, yukarıda da belirttiğimiz üzere, parçalı bir okuma ve yorumlama pratiğini sıklıkla aşamaz. Bourdieu'nün bu kullanımı; habitus, sembolik şiddet, kültürel sermaye ve alan gibi farklı kavramlarının karşılıklı bütünlüğünü bozacak niteliktedir (Calhoun, 2003: 303). Aynı zamanda, yine daha önce altını çizdiğimiz üzere, birbirinden belirgin hatlarla ayrışan alt-alanlar ve burada kurumsallaşan çalışma ve uzmanlaşma pratikleri, Bourdieu külliyatını, eğitim sosyolojisi, kültür sosyolojisi, sanat sosyolojisi gibi alanlarda bölüştürerek okutur. Bununla birlikte, Bourdieu'nün Anglosakson coğrafyada alımlanma sürecini yalnızca eğitim, sanat ve kültür sosyolojisi alanındaki çalışmalarıyla sınırlandırmak hata olacaktır; Bourdieu'nün dolaylı etkileri de olmuştur. Bu minvalde, her ne kadar *La Distinction* kadar geniş bir okuyucu kitlesine ulaşamamış olsa da (ancak çoğu sosyoloji müfredatında yine de yerini bulmuştur), *Esquisse d'une théorie de la pratique*'i anmak gerekir. Craig Calhoun (1996: 303), Bourdieu'nün bu çalışmasının, Anglosakson akademik dünyasında Anthony Giddens'in yapılaşma [structuration] kuramına esin kaynağı olması gibi dolaylı etkileri olduğunu savunur.

Bu şekilde Anglosakson coğrafyasına temas eden Bourdieu fikriyatı, her ne kadar parçalı bir okuma ve alımlama pratiği olarak anlam kazansa da, rasyonel tercih kuramı gibi yaklaşımlara ve ekonomik-indirgemeci sınıf analizlerine yönelik gelişen itirazlara dayanak oluşturur. Bu itirazlar, bir kez daha, kültürel olana tahlillerde daha fazla yer açılması şeklinde tezahür eder. Örneğin, Eyal ve diğerlerinin (1998) post-Sovyet ülkelerde yeni bir siyasal sistemin ve yeni sınıfların oluşumunu inceledikleri çalışmaları, Bourdieucü hatta ilerleyen bir sınıf analizinin bir örneğini teşkil eder. Bu çalışmada ileri sürülen temel tez (kültürel elitlerin post-Sovyet toplumların kapitalistleşme sürecinde oynadıkları kurucu rol tezi), Bourdieu'nün kültürel/ekonomik/sosyal sermaye türleri ve bunların birbirine dönüştürülebilmesine ilişkin izahatlarının 90'lı yılların Amerikan sosyolojisinde gördüğü itibarın bir kanıtı olarak okunabilir. Siyasal ve ekonomik dönüşümlerde kültürel pratiklere ve bu kültürel pratiklerle nitelenen toplumsal gruplara odaklanan bu türden çalışmalar, kültürel olana verdikleri önemle Amerikan sosyolojisinde sarsıcı bir dinamiği tetiklerler. Bu yenilikçi çalışmalar, Bourdieucü perspektifi farklı toplumsal ve tarihsel bağlamlarda ele alarak verimli açılımlara da imkân tanırlar. Loic Wacquant'ın (2008) Türkçede de "Kent Paryaları" başlığıyla

yayınlanan, Chicago'nun "getto"su ve Paris'in "banliyö"sünü karşılaştırdığı çalışması, farklı sermaye türleri üzerinden kenti anlamayı hedefleyen, böylelikle Bourdieucü bir sosyolojiyi kent çalışmalarına da sızdıran bir örnek olarak değerlendirilebilir. Beverley Skeggs'in (1997), sınıf ve toplumsal cinsiyetin kesişiminde İngiltere'deki kadınların gündelik yaşamlarını merceğe yatırdığı çalışması, farklı sermaye biçimlerinin kullanımı üzerinden kadınların saygınlıklarını inşa etme süreçlerini inceleyen, böylelikle Bourdieucü teoriye feminist açılım getiren öncü bir çalışma olarak anılabilir. Sonuç olarak, Bourdieu sosyolojisinin Amerika ve İngiltere'deki tartışılma biçimi, bu coğrafyalardaki araştırma pratiklerine yön veren; ancak aynı zamanda, Bourdieucü perspektifi, biraz da —Salvaz ve Zavisca'nın (2007) deyimiyle— "esneten" (ve yer yer de tahrif eden) bir karaktere bürünür.

Diğer taraftan, Anglosakson dünyadaki araştırma yönelimli bu Bourdieu alımlanışına, Bourdieucü kavramların nasıl işe koşulabileceğine ilişkin metodolojik ve epistemolojik tartışmalar da eşlik eder. Bu bağlamda en çok üzerinde durulan husus, Pierre Bourdieu sosyolojisinin tarihselliği, yani sadece Fransa bağlamında bir anlam ifade edip etmediğidir. Hatta Bourdieu'nün Anglosakson dünyada dikkat çekmeye başladığı ilk dönemlerden itibaren, Bourdieu'nün "anlatısının" esasında bir "Fransız anlatısı" olduğu yönünde uyarılarla karşılaşmak hiç güç değildir. Örneğin Margaret Archer (1970), İngiltere ve Fransa'nın eğitim sistemlerini karşılaştırırken; İngiliz okura Bourdieu'yü takdim etmekle yetinmez sadece, aynı zamanda onun kavramlarının ve tahlillerinin İngiltere'ye uyarlanabilirliğine dair bazı ciddi çekinceler de öne sürer. Benzer şekilde, Lamont'un (1992), ABD ve Fransa'da kültürel ayrımların sınıfsal farklılaşmayı nasıl yeniden ürettiğini karşılaştırmalı olarak ele alan çalışması, ABD'de kültürel pratiklerin daha geçişken sınırlarla anlam kazandığını savunur. Buradan yola çıkarak, "kültürel sermaye" kavramının Amerikan bağlamındaki açıklayıcı gücüne ilişkin şerhler düşer.

Düşülen bu şerhler, Anglosakson sosyolojisinde Bourdieu figürü etrafında şekillenen kutuplaşmaların esasını oluşturur. Lamont'un (2012) ifadesiyle, "Bourdieuperverler" ve "anti-Bourdieucülerin" kapıştığı ring dışında, Bourdieu'yü araştırma pratikleri ve analizlerde yeni sorular sormak, yeni fikri filizlenmeler tetiklemek için bir araç olarak kullanmayı öneren alternatifler de söz konusudur. Bu tartışmalar, Bourdieu sosyolojisinin hangi ölçüde takip edileceği ya da esnetileceğinin müzakere edildiği bir eksende gelişir[34] ve

34 ABD'nin kültürel bağlamında, kültürel sınırların ve geçişkenliklerinin hangi özgünlükleri barındırdığı ve kültürel sermaye kavramının nasıl işe koşulabileceğine ilişkin tartışmalar için Lamont ve Lareau'nun (1988), Lamont'un (1992) ve Holt'un (1997) çalışmalarına bakılabilir.

yukarıda da değindiğimiz üzere, hem mevcut sosyoloji pratiklerini ters yüz eden hem de Bourdieu'yü yeniden yorumlayan bir hatta seyreder.

Almanya'daysa, Bourdieu'ye ilginin daha çok muhalif bir cepheden yöneldiğinden; dolayısıyla eleştirel bir araştırmacı ve kuramcı olarak alımlandığından söz edebiliriz. Bourdieu'nün Almanya'daki karşılığı, bu nedenle, köklü entelektüel geleneklerle (başta Parsonscu yapısal-işlevselcilik olmak üzere) mücadele etmek için kullanılan bir araç halini alır. Oldukça erken bir tarihte (1971 yılında) Almancada mevcut olan *Les Héritiers* ve *La Reproduction*, dönemin muhalif düşünce akımlarını (özellikle Eleştirel Teori ve Ortodoks Marksizm'i) yenileme ihtiyacı duyanlar nezdinde, ampirik temelli bir toplum eleştirisi olarak hızla kabul görür. Ancak Bourdieu'nün felsefi-entelektüel yükü ağır bir figür olarak alımlanması, örneğin kitaplarını yayınlayan Suhrkampf Yayınevi'nin çevirilerindeki önsözlerde, "Levi-Strauss'un takipçisi" (Schultheis, 2008'den alıntılayan Gemperle, 2009) bir yapısalcı olarak takdim edilmesini beraberinde getirir.

Bu nahoş "etikete" rağmen, Bourdieu'nün Alman akademik alanındaki itibarı, 1980'li yıllarda tescillenir. Fakat Habermas, Luhmann ve Giddens gibi figürlerin de güçlü biçimde kendilerine yer bulduğu Alman beşeri bilimler alanındaki Bourdieu okumaları, bu üç ismin de tartışmalara dâhil edildiği bir hatta gelişir. Hatta Durkheimci geleneğin uzanımı olarak konumlandırılmasına karşın, Weber, Husserl veya Heidegger gibi Alman fikriyatının önemli figürlerinin Bourdieu üzerindeki doğrudan ve dolaylı etkisi, onun Almanlar tarafından ilgiyle takip edilmesinin altında yatan sebeplerden biridir. Öyle ki, çağdaş Fransız düşünürler arasında Almancaya çevrilen ve en çok okunan/tartışılan isimlerden biri kuşkusuz Bourdieu'dür; açık ara en çok okunan Fransız sosyoloğudur. Külliyatının önemli bir kısmı oldukça erken bir tarihte (üstelik Anglosakson gümrüğünden geçmeden) Almancaya aktarılmış ve nispeten daha bütüncül bir şekilde okunmuştur. Ancak Bourdieu'ye yönelen bu ilgi, Gemperle'nin (2009) deyişiyle, "ikili bir karakter"de vücut bulur. Bourdieu'nün sınıf kuramı, bir yandan Ortodoks Marksizm'in çöküşüyle sınıf/tabakalaşma karşıtlığının yerine geçer ve itibar kazanır. Ancak diğer taraftan, Bourdieu'nün Almanya'da uyandırdığı asıl ilgi, kültür sosyolojisi alanında somutlaşır. Fakat bu alandaki itibarının oldukça ikircikli bir seyir izlediği söylenebilir. Bourdieu'nün kültürel pratikleri analizlerine konu etmesi, onun Alman beşeri bilimler alanında rağbet görmesinin en önemli dayanaklarından birini oluşturur. Ancak, aynı zamanda belirlenimci ve indirgemeci nüveleri barındıran "yapısalcı" bir figür olarak da sunulması, her daim belli bir mesafe muhafaza edilerek okunması gereken bir düşünür olarak tasnif edilmesine yol açar (Gemperle, 2009: 14).

İspanya'da Bourdieu'nün okunma ve alımlanma biçimiyse, yukarıda değinildiği üzere, sürekli artan çeviri sayılarıyla paralel gelişen farklı Bourdieu algılama-

larını öne çıkartır niteliktedir. 1967 yılında *Les Héritiers*'nin çevrilmesiyle İspanyol sosyal bilim alanında izlenmeye başlayan Bourdieu, bu dönemde özellikle eğitim sosyolojisi alanında hatırı sayılır bir tanınırlığı yakalayan bir "araştırmacı" olarak kabul görür. Kültür, devlet, sınıflar ve akademi gibi çok farklı alanları kendine konu eden, başta 1988 yılında İspanyolcaya çevrilen *La Distinction* olmak üzere, diğer çalışmaları çevrildikçe alt-alanların dışına çıkar ve "onanmış" bir toplum teorisyenine dönüşür. Küreselleşme karşıtı hareketlere 1990'lı yılların ortalarından itibaren verdiği destek ve artan medyatik görünürlüğü ise onu, José Luis Moreno Pestana'nın (2005) deyimiyle, bir peygambere dönüştürür.

O halde görülmektedir ki, Bourdieu'nün aynı zamanda bir siyasal figür olması da alımlanış şekilleri üzerinde tesir etmiştir. Sapiro ve Bustamante (2009: 23), 1990'lı yılların ikinci yarısında *Sur la télévision* ve *Contre-Feux* başlıklı çalışmalarında olduğu gibi, Bourdieu'nün cep kitabı formatındaki metinlerinde de karşılık bulan siyasal angajmanlarının, onun uluslararası ölçekte bir merakla okunmasında çokça etkili olduğunu savunurlar. İngiltere'de, daha ufak hacimli kitapları tercih eden ve ağırlıklı olarak siyasal saiklerle yayın yapan Pluto[35] ve Verso[36] gibi yayınevlerinin, yayın programlarına Bourdieu'nün kitaplarını da dâhil etmeleri bunun göstergelerinden biri olarak yorumlanabilir. Hatta Almanya'da, Bourdieu'nün aynı zamanda bir siyasal figür olarak da okunması güçlü bir eğilim olarak karşımıza çıkar.[37]

Sonuç

Geçmiş dönemlerindeki mutlu ve mesut "Bourdieuperverliğinden" kopmayı başarabilmiş, ancak sığ ve anlamsız bir Bourdieu karşıtlığına da evrilmemiş Bernard Lahire (1999: 18) şöyle diyor:

> Mutlak nefret veya sert bir reddiyenin hiçbir anlamı yoktur. Tapınma veya yüceltme de bilimsel yaşama daha fazla uygun düşmez. Aslında, kısır polemiklerin zıddında, aptalca bir hayranlık içerisindeki tilmizlerin, bir o kadar kısır olan bağlılık, destek ve övgü gösterileri de daha fazla sağlıklı değildir (...) Bir esere (ve yazarına) gösterilecek gerçek bilimsel saygı, girişilecek ciddi tartışma ve değerlendirmelerde yatar;

35 *Sur la Télévision* 1998 yılında Pluto Press tarafından yayınlanır.

36 1998 yılında Polity Press tarafından yayınlanan *Contre-Feux*'nün ikinci baskısı, Verso tarafından 2003 yılında yayımlanır.

37 Almanya'da Bourdieu'nün kamusal bir entelektüel olarak nasıl yer ettiği Gemperle'nin (2009 : 16-19) çalışmasında detaylı bir şekilde irdelenmektedir.

> kavramların, dili kullanış biçiminin, yazım üslubunun, önceden tesis edilmiş muhakeme kategorilerinin vb. bitmek bilmeyen tekrarında değil.

Lahire'in, bu metni yazarken büyük ölçüde Bourdieu'yü, onunla olan ilişkisini, Avrupa Sosyoloji Merkezi'ni, *Actes* dergisini, "ocak"tan kopanları-kalanları, sadık veya heretik tilmizleri düşündüğü yeterince açık. Her yazarın alımlanış biçimi, bir dizi esasa riayet eder ve bir bağlamda yeşerir. Bourdieu örneğinde, Fransa içinde ve dışında bu alımlanış biçiminin uğrakları üzerinde durduk. Görünen odur ki; bu uğraklar, her defasında muhtelif alanların (bilim alanının, entelektüel alanın, sosyoloji alanının, uluslararası fikri üretim ve dolaşım alanın, yayın alanının vb.) hususiyetlerinden bağımsız değildir. Böylece Bourdieu, Fransız sosyolojisi için, en azından hayattayken, her şeyden önce devasa bir konum, yadsınamaz bir referans, kurucu ve ezber bozucu bir çalışma pratiği ve fikri hat, konumlandırıcı bir ekol iken; uluslararası dolaşımını müteakip "ithal" edildiği ülkelerde parçalı ve "kırpılmış" bir alımlanmanın nesnesi olmuştur. Bourdieu ismi telaffuz edildiğinde, Fransa'da devasa bir külliyata ve ekole göre "konum almak" söz konusuyken; Fransa dışında (ülkeler arası farklılıklar olmakla beraber), tasniflenmiş-etiketlenmiş (yapısalcı, Marksist, kültürel çalışmacı, teorisyen, eğitim sosyoloğu, sınıf analizcisi, kürselleşme karşıtı eylemci, kamusal entelektüel, muhalif peygamber vb.) bir "ürüne" yönelmek[38] veya yönelmemektir söz konusu olan. Bununla birlikte, ölümünü ve ismi etrafındaki "tutkulu" tartışmaların hararetini kaybetmesini müteakip, Fransa'daki Bourdieu okumalarının da daha "serbest"[39] bir nitelik kazanmaya başladığı ifade edilebilir. "Klasik" mertebesine erişebilmiş düşünürleri özellikle niteleyen bu tür kullanımlardaki risk, elbette eklektizmdir; sathi okumaların ve "beş benzemez" sorunsal inşalarının yol açabileceği tahrif olasılığıdır. Her sosyoloji pratiğinin olduğu gibi, Pierre Bourdieu sosyolojisinin de zihin açıcı ve verimli bir araştırma dinamiğini tetikleyebilmesi için, bu "mekanik olmayan" ancak ihtiyatlı okumaların yapılması elzemdir. Bu yapıldığı takdirde görülecektir ki; Bourdieu'nün gerçek kıymeti, *opus operatum*'undan ziyade, farklı alanlar ve sorunlar karşısında başarıyla tatbik edilebilecek *modus operandi*'sinde yatmaktadır.

38 Ki bu "yönelim"in kendisinin de alan içi strateji ve mücadeleler bağlamında okunması gerekir.

39 Bourdieu'nün şu veya bu kavramının veya çalışmasının sınırlı bir alanda, genel teorisinin tümünün altına girilmeksizin, tekil (ve yer yer kopuk) biçimde alınarak işe koşulması

KAYNAKÇA

Alexander, J. (1995), 'The reality of reduction: the failed synthesis of Pierre Bourdieu', Jeffrey Alexander (ed.), *Fin De Siecle Social Theory: Relativism, Reduction, and the Problem of Reason* içinde, 128-217.

Aron, R. (1993), *Mémoires, 50 ans de réflexion politque*, Paris: Julliard.

Archer, M.S. (1970), 'Egalitarianism in English and French educational sociology', *European Journal of Sociology*, 11(01), 116-129.

Baranger, D. (2008), 'The reception of Bourdieu in Latin America and Argentina', *Sociologica*, 2 (2).

Boltanski, L. (1990), *L'amour et la justice comme compétences: trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Editions Métailié.

— (2009), *De la critique: précis de sociologie de l'émancipation*, Paris: Editions Gallimard.

Bon, F. ve Schemeil, Y. (1980), 'La rationalisation de l'inconduite: comprendre le statut du politique chez Pierre Bourdieu', *Revue française de science politique*, 30 (6), 1198-1228.

Boudon, R. (1973), *L'inégalité des chances: la mobilité sociale dans les sociétés industrielles*, Paris: Armand Colin.

Bourdieu, P. (1958), *Sociologie de l'Algérie*, Paris: PUF.

— (1979), *La distinction, Critique sociale du jugement*, Paris: Minuit.

— (1984), *Homo academicus*, Paris: Minuit.

— (1993), *La misère du monde*, Paris: Seuil.

— (1996), *Sur la télévision suivi de l'emprise du journalisme*, Paris: Liber/Raisons.

— (1998, 28 Mart), 'Contre le fléau néo-libéral', *Le Temps*, 11.

— (1998), *Contre-feux 1: propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Paris: Liber/Raisons.

— (2001), *Contre-feux 2: pour un mouvement social européen*, Paris: Liber/Raisons.

— (2002a), *Interventions, 1961-2001: Science sociale et action politique*, Paris: Agone.

— (2002b), 'Les conditions sociales de la circulation internationale des idées', *Actes de la recherche en sciences sociales*, 145(145), 3-8.

Bourdieu, P., Darbel, A., Rivet, J. P. ve Seibel, C. (1963), *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris: Mouton.

Bourdieu, P. ve Sayad, A. (1964), *Le déracinement*, Paris: Minuit.

Bourdieu, P., Chamboredon, J. C., ve Passeron, J. C. (1973), *Le métier de sociologue: préalables épistémologiques*, Paris: Mouton de Gruyter.

Burawoy, M. ve Von Holdt, K. (2012), *Conversations with Bourdieu: the Johannesburg moment*, Johannesburg: Wits University Press.

Calhoun, C. (1996), 'A different poststructuralism', *Contemporary Sociology*, 25, 302-305.

— (2003), *Pierre Bourdieu, The Blackwell companion to major contemporary social theorists*, Londra: Blackwell, 274-309.
— (2005), 'Bourdieu en pièces détachées. La réception de Bourdieu aux États-Unis', Gérard Mauger (der.), *Rencontres avec Pierre Bourdieu* içinde, Paris: Broissieux, Éditions du Croquant, 441-452.
Chartier, R. ve Bourdieu, P. (2010), *Sosyolog ve Tarihçi*, İstanbul: Açılım Kitap.
Chen, N. ve Zang, X. (2009), 'Bourdieu and Chinese Sociology', *Sociologica*, 3 (1).
Corcuff, P. (2003), *Bourdieu autrement: fragilités d'un sociologue dè combat*, Paris: Textuel.
Cornaton, M. (2010), *Pierre Bourdieu: une vie dédoublée*, Paris: Harmattan.
De Formel, M. ve Ogien, A. (der.) (2011), *Bourdieu, théoricien de la pratique*, Paris: EHESS.
De Singly, F. (1998), 'Bourdieu, nom d'une entreprise collective', *Magazine littéraire*, 369, 39-44.
Elster, J. (2008), *Ekşi Üzümler, Rasyonalitenin Altüst Edilmesi Üzerine Çalışmalar*, İstanbul: Metis Yayınları.
Eyal, G., Szelenyi, I. ve Townsley, E. R. (1998), *Making capitalism without capitalists: Class formation and elite struggles in post-communist Central Europe*, Londra: Verso.
Ferry, L. ve Renaut, A. (1985), *La pensée 68: essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris: Editions Gallimard.
Gruel, L. (2005), *Pierre Bourdieu illusionniste*, Rennes: PUR.
Gemperle, M. (2009), 'The Double Character of the German'Bourdieu. On the Twofold Use of Pierre Bourdieu's Work in the German-speaking Social Sciences', *Sociologica*, 3(1).
Grignon, C. (2002), 'Comment peut-on être sociologue?', *Revue européenne des sciences sociales. European Journal of Social Sciences*, 123, 181-225.
Grignon, C. ve Passeron, J. C. (1989), *Le savant et le populaire: misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris: Seuil.
Heinich, N. (2007), *Pourquoi Bourdieu*, Paris: Gallimard.
Holt, D. B. (1997), 'Distinction in America? Recovering Bourdieu's theory of tastes from its critics'. *Poetics*, 25 (2), 93-120.
Karady, V. (1979), 'Stratégies de réussite et modes de faire-valoir de la sociologie chez les durkheimiens', *Revue française de sociologie*, 20 (1), 49-82.
Lahire, B. (1999), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu, dettes et critiques*, Paris: La Découverte.
Lamont, M. (1992), *Money, morals, and manners: The culture of the French and the American upper-middle class*, Chicago: University of Chicago Press.
— (2010), *Looking back at Bourdieu. Cultural Analysis and Bourdieu's Legacy: Settling Accounts and Developing Alternatives*. Londra: Routledge.

— (2012), 'How has Bourdieu been good to think with? The case of the United States', *Sociological Forum*, 27 (1), 228-237.
Lamont, M. ve Lareau, A. (1988), 'Cultural capital: Allusions, gaps and glissandos in recent theoretical developments', *Sociological theory*, 6 (2), 153-168.
Latour, B. (1984), *Les microbes: guerre et paix; suivi de Irréductions*, Paris: Métailié.
— (2006), *Changer de société, refaire de la sociologie*, Paris: La découverte.
Mayer, N. (1995), 'L'entretien selon Pierre Bourdieu: analyse critique de La misère du monde', *Revue française de sociologie*, 36 (2), 355-370.
Mauger, G. ve Boschetti, A. (2005), *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, Paris: Editions du Croquant.
Müller, H-P. ve Sintomer, Y. (2006), *Pierre Bourdieu, théorie et pratique*, Paris: La Découverte.
Passeron, J.C. (1991), *Le raisonnement sociologique: l'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris: Nathan.
— (2003), 'Mort d'un ami, disparition d'un penseur', Pierre Encrevé ve Rose Marie Lagrave (der.), *Travailler avec Bourdieu* içinde, Paris: Flammarion, 17-91.
Pestana, J. L. M. (2005) 'Chercheur, intellectuel, prophète: trois réceptions de Pierre Bourdieu en Espagne', Gérard Mauger (der.), *Rencontres avec Pierre Bourdieu* içinde, Broissieux: Éditions du Croquant, 363-375.
Pinto, L. (1999), *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*, Paris: Albin Michel.
Rahkonen, K. (2008), 'Bourdieu in Finland: an account of Bourdieu's influence on Finnish sociology', *Sociologica*, 2(2).
Robbins, D. (2008), 'French Production and English Reception. The International Transfer of the Work of Pierre Bourdieu', *Sociologica*, 2 (2).
Sallaz, J. J. ve Zavisca, J. (2007), 'Bourdieu in American sociology, 1980-2004', *Annual Review of Sociology*, 33, 21-41.
Sapiro, G. ve Bustamante, M. (2009), 'Translation as a Measure of International Consecration. Mapping the World Distribution of Bourdieu's Books in Translation', *Sociologica*, 3 (2-3).
Skeggs, B. (1997), *Formations of Class & Gender: becoming respectable*, Londra: Sage.
Susen, S. ve Turner, B. S. (der.) (2011), *The legacy of Pierre Bourdieu: critical essays*, Londra: Anthem Press.
Swartz, D. (2012), *Culture and power: The sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago: University of Chicago Press.
Swartz, D. L. (2005), 'Le capital culturel dans la sociologie de l'éducation américaine', Gérard Mauger (der.), *Rencontres avec Pierre Bourdieu* içinde, Broissieux: Éditions du Croquant, 453-465.
Touraine, A. (1965), *Sociologie de l'action*, Paris: Editions du Seuil.

— (2002), 'Le sociologue du peuple', *Sciences Humaines*, özel sayı, 101-103.
UNESCO (2014), Index Translationum – World Bibliography of Translation, http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php-URL_ID=7810&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html, Son Erişim Tarihi: 04 Şubat 2014.
Verdès-Leroux, J. (1998), *Le savant et la politique: essai sur le terrorisme sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris: B. Grasset.
Wacquant, L. (1993), 'Bourdieu in America: Notes on the transatlantic importation of social theory', Craig Calhoun, Edward Lipuma ve Moishe Postone (der.), *Bourdieu: critical perspectives* içinde, Chicago: University of Chicago Press, 235-264.
— (2008), *Urban outcasts: A comparative sociology of advanced marginality*, Londra: Polity Press.
Zalio, P. (2002), 'In Memoriam', *Terrains et travaux*, 3, 3-5.

EKLER

TABLO 1 Dillere göre Bourdieu çevirileri (1958 – 2008)

KAYNAK: Sapiro ve Bustamant (2009)

Dil	Derleme	Kitaplar	Toplam
Merkezi Diller			
Almanca	11	29	40
İspanyolca	7	30	37
İngilizce	1	32	33
Portekizce	5	23	28
İtalyanca	3	23	26
Yarı-merkezi diller			
Japonca	-	18	18
Çince	-	17	17
Yunanca	3	14	17
Korece	-	15	15
Arapça	1	10	11
Yarı-çevre diller			
Romence	2	8	10
Danca	-	9	9
Norveççe	1	7	8
Lehçe	-	8	8
Katalanca	-	7	7
İsveççe	1	6	7
Bulgarca	-	6	6
Fince	-	6	6
Macarca	1	5	6
Türkçe	-	6	6
Çevre Diller			
Hollandaca	1	4	5
Estonca	-	4	4
İbranice	-	4	4
Rusça	1	3	4
Çekçe	-	3	3
Slovence	-	3	3
Sırpça	-	2	2
Hırvatça	-	1	1
Galiçyaca	1	-	1
Gürcüce	-	1	1
Letonca	-	1	1
Litvanca	-	1	1
Ukraynaca	1	-	1
Valensiyaca	-	1	1

TABLO 2 Başlıklara göre Bourdieu çevirileri (1958 – 2008)
KAYNAK: Sapiro ve Bustamante (2009)

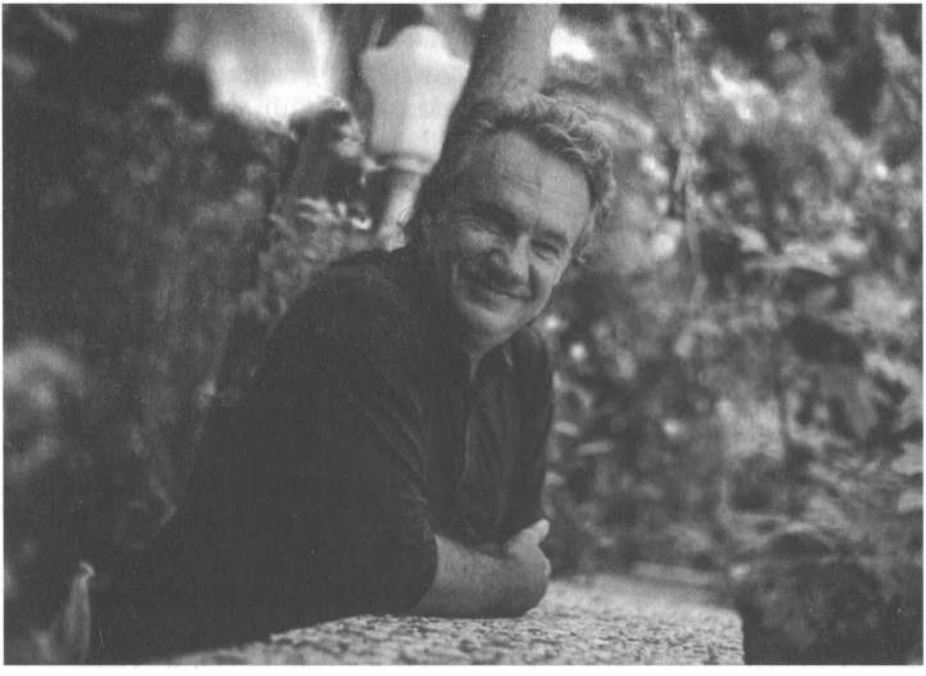
Kitap adı	Çevrildiği dil sayısı	Yayınlandığı ülke sayısı
Sur la Télévision	25	27
La Domination masculine	20	21
Les Règles de l'art	17	19
Raisons Pratiques	17	19
Réponses: Pour une Anthropologie Réflexive	17	19
Contre-Feux	14	16
Le Sens pratique	13	14
La Distinction	12	14
Esquisse pour une auto-analyse	12	13
La Reproduction	10	11
Science de la science et réflexivité	10	11
Contre-Feux 2	9	11
Méditations pascaliennes	9	11
Ce que parler veut dire	9	10
L'Ontologie politique de Martin Heidegger	9	10
Questions de sociologie	9	10
L'Amour de l'art	8	9
Leçon sur la leçon	7	8
Un Art moyen	7	8
La Misère du monde	7	8
Le Métier de sociologue	6	7
Algérie 60	6	7
Homo Academicus	6	7
Le Bal des célibataires	6	7
Libre-échange	6	7
Les Héritiers	5	7
Choses dites	5	6
Esquisse d'une théorie de la pratique	5	5
Les Usages sociaux de la science	5	5
Les Structures sociales de l'économie	4	5
Interventions	3	5
Propos sur le champ politique	4	4
La Noblesse d'Etat	2	3
Le Déracinement	1	1
Sociologie de l'Algérie	1	1
Travail et travailleurs en Algérie	1	1
Les Etudiants et leurs études	0	0
Total	347	388

Cemal Kafadar:

SÖYLEŞİ

"Bir tarihçinin marangozdan hiçbir farkı da, üstünlüğü de yoktur"

EMRE CAN DAĞLIOĞLU — EMRAH GÖKER — ÜMİT KURT



Cemal Kafadar'la şubat ayında Yeniköy'de bir kafede buluştuk, üç saate yakın tarihçilik üzerine sohbetledik.

■ *En temelde, sizinle sosyal bilimler disiplini içerisinde bir meslek olarak tarihçiliği kimlerin yaptığını, niye yaptığını, nasıl yaptığını konuşmak istiyoruz. Şöyle başlayalım, tarihçilik nedir? Tarihçilik zanaatının içine siz nasıl girdiniz? Bu zanaatla nasıl hemhal oldunuz?*

■ Silahtar Tarihi'nde II. Mustafa'yla ilgili şöyle bir hikâye anlatılır: Sarayın resmi tarihçisi Silahtar, sürekli Sultan'la beraberdir. Padişah da çok merak eder, bu adam neyi yazıyor, neyi yazmıyor diye. Sonunda bir gün ıspanak yemeği yerlerken, Silahtar'a döner der ki: "Şimdi benim yediğim bu kara ot da girecek mi senin o kitaba?" Ve biz sonunda bu hikâyeyi Silahtar'dan öğreniriz. Padişahın sorusu bile, tarih kitabına ne girecek, ne girmeyecek, ne girmeli, ne

girmemeli, girmeliyse hangi bağlamda yer almalı gibi konulardır. Bu sorunsal, şimdi dahi geçerlidir. Birçok tarihçi içinse cevap, güneşin altındaki her şey tarih konusudur, bu soruların cevabı. Hele şimdiki tarihçiler için, sinir sisteminin veya beynin tarihi gibi konular da bu zanaatın konusu edildiği için, tarihçinin zanaatı bir anlamda her şeyi kapsar. Fakat bu yine de çok netameli bir konu.

■ *Peki, tarihçilik bir meslek midir?*

■ Elbette, bir zanaattır. Ben bir esnaf çocuğuyum. Rami'de yan yana küçük dükkânların içinde geçti çocukluğum. Babamın perspektifinden tezgâhtar da aynen meslek erbabı sayılır, iyisi vardır, kötüsü vardır, çıraklığı vardır, ustalığı vardır. Ben de zanaatkârları izlemeye bayılırdım o dönemde, en çok da marangozu. Çok sonralarda tanıdığım Sait Usta'ya, mesela, hayranım. Bir gün bizde çalışırken, beni televizyonda gördüğünü ve izlediğini söyledi. Ben de, "Hangi programdı?" diye sorunca: "Hocam, ben bu tür programları çok izlerim ama hocaların ne konuştuğunu pek dinlemem," dedi. "Ben onların arkasındaki kitap raflarına bakarım. Hangi ağaçtan yapılmış, düzgün yapılmış mı, kitapların ağırlığını taşıyor mu, bunları merak ederim." Helal olsun, işte zanaatkârlık budur. İşine âşık. Kendi malzemesini kullanmanın en iyi yolunu bulmak ve kendini geliştirmek için her an uğraşan bir adam. Bir tarihçinin bu adamdan hiçbir farkı yoktur, üstünlüğü de yok. Marangozlar, malzemelerini çok iyi bilmek zorundadır. Cevizden, gülden ne olur, testere nereye vurulmalıdır gibi şeyleri çok iyi bilirler. Arşiv belgesini yorumlamak ve günlük okumak da tam buna benzer şeylerdir. Yeni malzemeleri tanımak zorundasınız iki alanda da. Çevre tarihi, her zaman orada olsa da, daha önce bakılmadığı, öyle yorumlanmadığı için yeni bir alan. Marangoz için de daha önce kullanılmayan bir ağaç türü yenidir ve onu tanımalıdır. Marangoz nasıl işi ustasını izleyerek öğreniyorsa, tarihçi de işi iyi yapanı çok dikkatli takip etmelidir. Örneğin, iyi dipnot nasıl yazılır anlamalıdır. Yıllarca öğrencilerime hep metinle dipnot arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğuna ve dipnotun nasıl işlevselleştirildiğine dikkat etmelerini tavsiye ettim. Sonuçta bunun da bir tarihi var, Anthony Grafton'ın *Footnote: A Curious History* kitabına bakınız. 17. yüzyılda Kartezyen düşünceye karşı ortaya çıkan bir enstrüman yıllar içinde bambaşka bir hale gelmiş. Bunun gibi bizim zanaatın en küçük parçalarının hikâyesinin bile hakkını vermesi gerekir tarihçinin. Bu sebeple, dipnotun da, bibliyografyanın da işlevini, nedenini bilmelidir. Bunu da ancak bu işe gönül vermiş bir insan umursar.

■ *Zygmunt Bauman kendisine yöneltilen intihal ithamı üzerine, savunmasında dipnot, kaynakça vs. gibi unsurları son derece kanonik bulduğunu belirtip, bunlar bir anlamda gereksiz şeyler gibi sunmuştu. Halbuki size göre, bunlar, bu zanaatın olmazsa olmazları.*

■ Tarihçi için kaynak göstermek çok önemlidir elbette. Bunu dipnotlar vasıtasıyla yapmak zorunda değilsiniz. Ancak kaynak gösterme çok eski tarihlere dayanır. Dipnot denilen modern enstrüman ortaya çıkmadan önce de, yazarların kendine göre notlandırma yöntemleri vardı. Örneğin, Şeyh Bedreddin'in veya El Ezher hocalarının eserlerine bakarsanız, onların da, kitapların giriş kısmında, metinde atıf yapılacak eserlerin kısaltmalarının listesini verdiğini ve metinlerinin içinde bu kısaltmaları kullandıklarını görürsünüz. Dolayısıyla farklı araçlar kullanılsa da, kaynak gösterme kaygısı baki. Bauman'ın cevabına gelince, öncelikle başkalarından aldığı fikirleri ve kavramları belirtmeye ömür boyu özen gösterdiğini söylüyor, yani kaygı aynı, ama prosedürel uygulamaların teknik boyutlarının önemli bir fark yaratmadığını söylüyor, yanlış anlamadıysam. Meselenin detaylarına bakmak lazım. Benim dipnottan söz etmemin nedeni, hiçbir ayrıntının dış kapının mandalı sayılmaması gerektiği. Daha önemlisi, dipnot filan bir yana, tarihçinin malzemesini, mümkün olduğu kadar çok çeşidiyle, iyi tanıması, iyi kullananlardan öğrenmesi, en nitelikli ve en kullanışlı haliyle sunabilmesi.

■ *Bu anlamda, özgün tarihsel bilgi üretimi nasıl yapılıyor?*

■ Tarihçi deyince ilk akla gelen isim olan Herodot, metinlerde şifahi kaynak zikreder. Bugünkü tarihçiler pek kullanmasa da, Herodot'un esas kaynağı duyumlardır. Tek tük isim zikreder, ancak çoğunlukla bir gruptan bahseder ve yine kaynak gösterir. Bu zaman içerisinde evriliyor elbette. Kaynakların güvenilirliği hep tartışmaya açıktır, bu sadece tarih için geçerli olan bir şey değil. Osmanlı tarihinde de böyle bir tartışma vardır. Aşıkpaşazade tarihi, birçok şifahi kaynakla dolu olsa da, bir de yazılı kaynak verir. Çok genç yaşında bir keresinde, babasının arkadaşı ve Orhan Gazi'nin imamı olan kişinin oğlu Yahşi Fakih'in evinde kaldığını ve ilk dönem Osmanlı tarihini onun yazdıklarından okuduğunu ve bu dönemi aynen ondan aldığını söyler. Tamamen uyduruyordur belki. O zaman da, yani kendisinden 100-150 yıl önceki olayları anlatmak için bir kaynak bulmuş gibi yapıyor ve bunu metnin içine mahirane bir şekilde yediriyorsa, Aşıkpaşazade'yi modern edebiyatın önemli ustalarından biri olarak kabul etmemiz gerekir. Bense onun başka bir kaynak okuduğuna inanıyorum. Onu ne kadar yansıttığı tartışılır elbette ki. Aşıkpaşazade, Oruç Bey ve anonim kronikler dediğimiz bir kaynak

manzumesi var o dönemde. Ondan öncesine ait, tek tük ve çok sınırlı yazılı kaynak var elimizde. 1484'e kadar Osmanlı tarihine dair yazılmış şeyler çok az sayıda. Osman Bey'in adına ilk kez Pahimeres isimli bir Bizans kaynağında rastlıyoruz. Bunun önemini ve tam anlamını Halil İnalcık ortaya çıkarmıştı. O kaynakta, Osman Bey'in ismi ilk kez 1301 veya 1302 yılından bahsederken geçer. İnalcık'ın şimdi Yalova topraklarına denk düştüğünü tespit ettiği yerde görece küçük bir çarpışmada adına rastlıyoruz Osmanlı'nın. Bu yüzden, Yalova'nın girişine "Osmanlı Devleti'nin kurulduğu Yalova'ya Hoşgeldiniz" yazdılar birkaç sene önce. Söğütlüler küplere bindi.

Gelelim 1484'e. İlk defa böyle geniş anlatılar ortaya çıktığını söyledik. Bu anonimler birkaç tane ve hepsi birbirine benziyor. Bu kroniklerin yüzde 60'ı böyle örtüşüyor. Aralarındaki farkları nasıl açıklayacağız, aralarındaki farklar nerede ve ne şekilde diye sorulduğunda, Aşıkpaşazade'nin farklı olduğu yerler, hep erken Osmanlı dönemi. Bunu ortaya çıkaran Victor Menage'in söylediği gibi, demek gerçekten değişik bir kaynağı vardı, diye düşünmek mümkün, bu bir. İkinci olarak, Aşıkpaşazade'nin o erken Osmanlı dönemini anlattığı yerlerde, daha arkaik bir Türkçe kullanılıyor. Bu iki tespite dayanarak, Aşıkpaşazade daha eski bir metin görmüş olabilir diyebilirsiniz. Uydurduğunu sanmıyorum; çünkü o yıllarda Türkçe çok hızlı değişiyor. Yahşi Fakih, bunu 14. yüzyılın son çeyreğinde yazmış olsa gerek, Aşıkpaşazade ise bir yüzyıl sonra. O yüzyıl içinde Türkçenin evrimi o kadar süratli ki, bir önceki metnin bariz arkaik unsurlar içermesi çok normal, o açıdan şaşırtıcı değil. Her halükarda, her zaman yanılabilirsiniz, ama bu tür detaylara bakmadan tarih mesleğini icra etmek mümkün değil, iyi yapmak mümkün değil. Tarih zanaatında, bu işin mutfağına girmemiş birçok insana, birçok sosyal bilimciye zihni, entelektüel açıdan basit, sığ, sıkıcı gelen şeylerin çoğu bu tür şeylerdir. Şimdi Bauman'la, Weber'le, Arendt'le uğraşmak varken; gidiyorsun, "Edirne'nin fethi 1361'de mi oldu, yoksa 1369'da mı oldu?" meselesiyle uğraşıyorsun; koca (Halil) İnalcık Hoca'sın ama iste Oruç Bey'e, anonimlere, Bizans kaynaklarına filan bakarak karşılaştırıyorsun, şu tarihte almış olsalar gerek diyorsun. Yok, eğer senin kafanda ikonlaşmış bir şekilde Agamben'ler, Heidegger'ler varsa, bu tarihçilik mesleği cazip gelmez elbette.

■ *Bu tür tarihçilik uzun dönem Türkiye'de etkisini korudu.*

■ Ben bunsuz yapılamayacağını düşünüyorum. Bununla birlikte ne yaptığınız önemli. Benim yetiştiğim dönemde, 1960'lar ve 70'ler Türkiyesi'nde sosyal bilimler ve kaba bir Marksizm tarihi hor gördü. Barkan ve İnalcık gibi bir iki kişi bunun haricinde kalmıştır. Ama onlar gibi sosyal bilimlerin diline nispeten hitap eden tarihçiler bile sonuç olarak marjinal görüldü. Onları sadece

"alıp yararlanılacak" isimler olarak gördüler. O yıllarda, "asıl işi, entelektüel faaliyeti biz sosyologlar ya da bilim insanları yapıyoruz" yaklaşımı hâkimdi.

■ *Bir döneme kadar, Türkiye'de biraz hor görülen bir meslekten söz ediyorsunuz.*

■ Bir yandan belirli becerilere sahip olunduğu için takdir ediliyor. Çünkü o tarihsel malzemeyi birinin sunması lazım. Ama entelektüel hiyerarşi koyduğunuzda "ciddi, derinlikli entelektüel faaliyet yapan onlar değil, biz sosyal bilimciler" gibi bir tavır vardı.

■ *Yani burada, doğru mu anlıyoruz, siz ne dersiniz, Türkiye için söylüyoruz, bu tarz bir ötelemede, fakülteler çatışmasında tarihin aşağılara itilmesinin de tarihin kendi içinde tutuculaşmasının da bir payı yok mudur?*

■ Kesinlikle, işin o tarafına da bakmak lazım. Bir kere tarih, tedbirli olunmazsa, tabiatı itibarıyla kendini basit bir ampirizme mahkûm etmeye müsaittir. Hem Türkiye'de tarih her yerde olduğu gibi ideolojik rüzgârlara açık, hatta devlet güdümlü üfürmelere başka birçok yerden daha da açık olmuştur, bu çerçevede de insanı maazallah yanlış yollara saptıracak entelektüel akımlardan kendini kollama güdüsü güçlü olmuştur. Zihin dünyalarında bunun getirdiği sadece tutuculuk değil, daha kötüsü tembellik. Kendinizi devlet-millet katında muteber bir ideolojinin şablonunun kollarına bıraktığınızda rahat edersiniz, yorumlama işi zorlayıcı bir iş değildir, arşivden çıkardığınız her detayı nereye yerleştireceğiniz bellidir. 1960-70'lere bakacak olursak, değişik entelektüel arayışlar bir yana, "sosyolojiye felsefeye daha çok solcu gider, tarihe ise milliyetçi-mukaddesatçı gider" gibi bir hava vardı. Bu da kendi içinde çok bir şey söylemiyor, çünkü Köprülü de milliyetçidir ama kendi dönemindeki tarihçilik akımlarına ve yöntemlerine hâkimdir, onları oluşturan entelektüel birikimi önemli ölçüde paylaşır, aynı şeyi sonrakiler için söyleyebilir miyiz? Neyse, bu şablonu kıran insanlar vardı, ancak yaygın olarak baktığımızda bu mesleklerin profili buydu. Türkiye'nin kendi sekterliği çerçevesinde bu olgu kemikleşti. Herkes kendine benzeyeni almaktan söz ediyordu. Fakülteye öteki taraftan kimseyi alamazsın. Siz bunları okuyarak biliyorsunuzdur, çok katı bir dönemdi. Sonunda sokakta silahlı mücadeleye varana kadar bir gerilim yaşandı ve bu sürecin üniversiteye yansımaları az hunhar değildi.

■ *Hocam, sizin bu bütün süreçte kendi mesleki gelişiminiz nasıl temayüz etti?*

■ Ben, üniversiteye girdiğim yıllarda, yani az önce belirttiğim bağlamda, bunu başka bir söyleşimde de belirttim, tarih okumayı düşünmedim. 1973'te

ben ABD'de üniversiteye felsefe okumak için gittim. O gün nerede olduğunu bile bilmediğim Hamilton College gibi bir okuldan burs alınca, Türkiye'de üniversitenin bana vereceklerine dair şüphem olduğu için orayı seçtim. O dönemde birkaç şeyi yapmak istiyordum, ama tam ne okumak istediğimi bilmiyordum da. Türkiye'de üniversitelerde bu olgu henüz aşılmadı. 17 yaşında hukukçu olacaksın diyen bir sistem var. Ne acımasız bir şey; o çocuğun kendini bulması için ne çok tecrübe yaşamış olması gerekirken, o yıllarda verdiği kararla farklı yönelim imkânları kapanıyor. Neyse, felsefe okumaya gittim ve nitekim üniversitede felsefe okudum. Tarihçi olmayı hiç aklımdan geçirmiyordum, ama bir yandan da tarih okuyordum hep. Yukarıda tartıştıklarımız bağlamında belirtilmesi gereken şöyle bir eğilim de vardı aslında Türkiye'de: Toplumu düşüneceksen muhakkak tarihle ilgili bir şeyler okuyacaksın. Şerif Mardin'e öykünüyorsan, Ömer Lütfi Barkan'ı okuyacaksın, bu da vardı denklemin içinde. Barkan gibi değil, Şerif Bey gibi yapmak çok daha önemliydi. Şerif Mardin'i çok iyi bir örnek olduğu için verdim. Tarihi hakikaten derinlikli bilen bir sosyal bilimci olduğu için verdim. Farklı tarih okumalarına yaslananlar için örnek Doğan Avcıoğlu oluyordu belki. Onun da kıymeti yadsınamaz, ama Şerif Bey'le kıyaslanamaz. Bir yandan sinemaya meraklıydım. Üniversitede sinema, film dersleri alıyorum. Bunları Türkiye'de yapamayacağımı bildiğim için, o açıdan çok memnunum. Sonra, ben tarihe gitmedim, tarih biraz bana geldi. Ben edebiyata çok meraklıydım, sanat tarihi de okumaya gayret ediyordum. Bu çerçevede, beni en çok etkileyen kitaplardan birisi Sezer Tansuğ'un *Şenlikname Düzeni* kitabıydı. Kemal Tahir gibi, Sezer Tansuğ Türkiye'nin kendine has entelektüellerindendir. Bir sanat tarihçisidir. Ben hiç tanımadım, ama geçimsiz biriymiş, kavgacıymış. Metin Erksan, mesela bunun sinemadan bir örneği. Şenlikname Düzeni küçücük bir kitap ve temel bir soru soruyordu. Bazı Osmanlı şehzadelerinin sünnet düğünü şenliklerini anlatan surnameler vardır, malum. Tansuğ kitabında, Nakkaş Osman'ın 1582 düğününe ait surnamesi ile Levni'nin 1720 surnamesini ele alıyor. Mesela, 1582 Surnamesi'nde hep aynı yerde Atmeydanı'nda (Sultanahmet) günlerce esnaf geçidi yapılır, arada da eğlendirici şovlar akrobatlar cambazlar çıkar falan. İki ay boyunca şehir, büyük bir panayır gibi, Osmanlı endüstri fuarı gibi bu şenliği yaşar. Minyatürcü de her günü ayrı ayrı çizer. Bunun yazılı anlatıları var bir sürü, sonradan onlardan da okudum. Neyse, bir gün arka planda çınar ağaçları var, bir gün, diyelim, erik ağacı, bir gün başkası. Bunun gibi sabit olmasını bekleyeceğimiz birçok unsur sayfadan sayfaya değişmiş olarak çıkar karşımıza. Şimdi Tansuğ'un benim çok kıymetli bulduğum sorusu şuydu: Bunun mantığı nedir, bu niye böyle? Ve Osman'dan Levni'ye temsil anlayışı farklılıkları nedir, nasıl açıklamalı? Oryantalist bir kafayla yaklaşarak, "İşte Şarklı

kafası, süsle de nasıl süslersen süsle" gibi işkembe-i kübradan ve tabii tepeden atmayacaksak bunun bir cevabı olmalıydı. O dönemde, elbette oryantalizm gibi bir tartışma yok. Ahmet Hamdi Tanpınar, Oğuz Atay, Sezer Tansuğ gibi isimler oryantalizm lafı çıkmadan post-oryantalisttiler bana kalırsa. Bu isimlere hayranım ben. İkinci Yenicilerin bir kısmını da bu pozisyonda sayabiliriz. Sezer Bey'in sorusu buydu. Harika bir soru, ben vuruldum bu soruya. O kendine göre, Tanpınarca ifade edeyim, çünkü öyle anlamıştım ilk okumamda, daha organik ya da bütünlüklü bir dünyanın insanının zamanı ve mekânı içinden yaşamasının yansıtılması gibi bir cevap veriyordu ve Levni'de çatışmaların belirdiği bir geçiş üslubu görüyordu. İlginç bir cevap, en azından düşündürücü, hâlâ beni düşündürüyor. Şu anda aynı derecede ikna edici gelmemekle birlikte, beni halen düşündürür. Ama asıl beni saran, sorusu ve onu cevaplandırma yolunda okurunu da yanına kattığı zihin macerası olmuştu, "rasyonel-irrasyonel" "ileri-geri" gibi hazır kategorilerle tepeden yargılayacağına Osmanlı sanatçılarını, entelektüellerini ciddiye alıyor, o dünyayı kendi kaynaklarından ve kendini ifade etme yöntemlerinden yola çıkarak anlamaya çalışıyordu. Ve bu çabaya değeceğini gösterecek nitelikli bir iş yapıyordu. İşte o günlerde bu tür okumalar yapıyordum ve bunların bende uyandırdığı sorular heyecanlandırıyordu beni. Sosyal bilim merakım vardı. Sosyal bilimlerin "Türk toplum yapısı nedir, nereden nereye evrilmiştir?" sorularını da beğeniyordum ama o sorulara bu tür somut malzemeye yakından bakmadan cevap veremeyeceğimi düşünmeye başladım. Dünyayı anlamak açısından, küçük ayrıntıların, sıkıcı denilen şeylerin, insanların gündelik basit uğraşlarının kıymeti gittikçe gözümde artmaya başladı. Bunu yine marangoz örneği üzerinden anlatabilirim. Marangoz ne yapıyor, bir tahta parçası olarak gül ağacını alıyor, ondan ne yapabileceğini düşünmeye başlıyor. Onun kafasında, zihninde o tahta parçası masa, dolap, hepimizin beğeneceği tasarımlı bir mobilya biçimine dönüşüyor. Marangoz, yani, bir yaratım sürecine giriyor. Sadece mobilyaya bakınca insan onun ilkel aşamasını küçümseyebilir, ya da onunla ilgilenmeyebilir tabii, bu biraz da meşrep meselesi. Sen ustası olsan, belki bütün bu aşamaları bir anda düşünüp bir hamleyle anlatabilirsin, ama çoğumuz için zahmetli bir iş, yalnız zahmetin kendisi de değerli.

■ *Çok Aristotelyan.*

■ Sezer Tansuğ ve o tür sanat tarihi okumalarının etkisi oldu. Sonra, Hamilton'da iyi felsefe hocaları vardı. Mesela biri, Harvard'da Quine'in yanında doktorasını yaparken böyle bir iş almış bir yandan da hocalık yapıyordu. Bize de derste Quine okutuyor. Onun bir iki teorisi var. "Gönderme"

ve "çeviri" ile ilgili teorisi, mesela, İngilizcesiyle "*the inscrutability of reference.*" Diyelim antropoloğun biri gidiyor bir kabilenin arasına, günlük olayları kaydediyor. İşte, oradan ne zaman bir tavşan geçse insanlar "gavagay" diyorlar. Antropolog da not tutuyor ve diyor ki, "tavşan eşittir gavagay". Ama aslında oradaki topluluğu tanıdıkça, sistemik, yapısal olarak onun çok başka bir şey olduğunu ya da "tavsan geçiyor" gibi bir cümle olduğunu öğreniyor ya da "mendebur" veya "oh oh ne mutlu" gibi bir şey olabileceğini ve gittikçe düşüncesi evriliyor. Ve sonunda da mutlak biçimde "Ben bu toplumu tanıyorum" diyeceğin bir noktaya varamayacaksın. O nedenle göndermelerin ya da atıfların kesin bir anlaşılırlığı, mutlak bir karşılığı olmadığını söylüyor. Tansuğ'u okurken, o hocaya minyatürlerin gerçekçi olup olmadığını tartışan bir ödev yapmıştım. Minyatürlerin kendine göre gerçekliği yansıtma iddiası var mıdır, olabilir mi, yoksa minyatürler, gerçekçi olmak gibi endişesi olmadan yapılmamış şeyler midir? O zaman Osmanlıların kendi seslerinden minyatür hakkında ne yazdıklarına dair bir şeyler arıyorsun, diyelim Metin And'da bir paragraf görüyorsun ya da sadeleştirme metne bakıyorsun. İşte oralarda gördüklerimden bu soruya cevap olarak bir ödev yapmıştım. Hoca da beğenmişti. Marifet iltifata tabidir, malum, iltifat olunca da insanın hoşuna gidiyor. O zaman tabi şu çarptı: peki daha çok şey yapmak istiyorsan, Osmanlıca metin okuman lazım. Nasıl yapacaktım? Çocukken Rami'de bir hocadan Kur'an okumayı öğrenmiştim, hatta hıfza başlamıştım, dedem "hafız" derdi arada bana, zaten o göndermişti. Onun ölümünden üç-dört yıl sonra annemin teşvikiyle, bir başka hocadan bir daha okudum. Kur'an yazısını rahatça okuyordum ama onun Osmanlıca uygulamasını hiç öğrenmemiştim. İnsan beceremiyor. Alfabeyi bilmek yetersizmiş meğer. Hatta bir yazı yazmışım kendi kendime. Arapça her harfi yan yana yazarak adımı yazmaya çalıştığımı biliyorum, çok enteresan bir şaşalama hali. Neyse, sonunda Osmanlıca öğrenmem lazım dedim. O zamanlar ara ara düşünüyorum tarihçi olur muyum, olmaz mıyım diye. Ama bunun için müktesebatını edinmem lazımdı. Birkaç yere başvurdum o zamanlar. McGill Üniversitesi'ne de başvurdum. Kabul haberini aldığım yıl, Niyazi Berkes emekli oldu. Onu tanıdım ama yanında hiç çalışamadım. Chicago Üniversitesi oldu ama yarım bursluydum, gidemezdim. Halil İnalcık Hoca sonra affetti beni. O zamanlar gidemezdim hakikaten. ABD müthiş pahalıydı. Şimdilerde doktoralar artık tam burslu.

■ *Şöyle devam edelim; O dönemde Osmanlıca öğrenmeye başlıyorsunuz. O yıllarda Türkiye'de bir tarihçilik anlayışı var ve bir de Amerika'da sizin aldığınız bir donanım var. Bu iki donanımı karşılaştırabilir misiniz? Yani, Amerika'daki tarih öğretme ve tarih yapma anlayışı ile Türkiye'deki tarih öğretimi ve yapma tarzını nasıl karşılaştırırsınız?*

■ Elbette farklıydı. Ben asıl tarih okumaya Kanada'da başladım. Ama yine de Kuzey Amerika ekolleri çok benzerdir birbirine. Son senemde Hamilton College'de felsefe diploması almak için gerekli kredileri zaten bitirmiştim. Mezuniyet tezinde tarihle ilgili bir çalışma yapıp kendimi deneyeyim dedim. Tesadüf, Harvard'da doktora tezini bitirmekte olan bir Ukraynalı-Kanadalı çift Hamilton'a taşınmıştı, Orest ve Maria Subtelny. Maria, Anne-Marie Schimmel'in öğrencisiymiş meğer ve Herat'ta Hüseyin Baykara'nın sarayı çevresini, Timurlu dönemi Orta Asya kültür hayatı çalışıyormuş. Onun çok katkısı oldu, Osmanlıca için çok teşvik etti. Osmanlı kaynaklarını okumadan bir şey yapamazsın diyordu. Mezuniyet tezini 19. yüzyıl Osmanlı gazeteciliği üzerine yazmıştım. Ama gönlümde daha eski dönemleri çalışmak vardı. Maria bana "eski-yazı" Nasreddin Hoca fıkraları verdi. "Sen Arap alfabesi biliyorsun, Kur'an okuyorsun, al bunları oku, zorlanacaksın ama zorlan" dedi. Bu, Türkiye'deki Osmanlıca tartışması var ya, birebir ona girmek istemiyorum. Bizim eski bir meselemiz bu. Tarih ve sosyal bilim eğitiminde çok önemli ve gereklidir. Zorunlu olsun, seçmeli olsun tartışması, bir yana Türkiye'de sosyal bilim beşeri bilim yapan herkesin Osmanlıca bilmesi gerekir. Bu tavır bana hitap eden bir tavır. Ama Osmanlıca bilmek ne demek? Çok farklı seviyeleri var bir tarihi dili bilmenin. Rahmetli hocam Şinasi Tekin gibi bilemez insan. O dilci olarak öğrenmiş. Eski Anadolu Türkçesi üzerine açıklamalar yapardı, tekrar tekrar dinlemek isterdim. Eski *Tarih ve Toplum* dergisinde "İştikakçının Köşesi" diye on beş kadar yazı yazdı, sonra onları kitap olarak yayınlandı. O tür bir dilcilik değil tabi. Osmanlıcayı iyi bilen tarihçi bilé Osmanlıcayı o kadar bilmez. Arapça ile Farsça bilen Osmanlıca okuru ile bilmeyen arasında da ciddi bir fark vardır. Doktora programlarında yavaş yavaş "elsine-i selase" (üç dil) kuralını yerleştirmek lazım. Bir Osmanlı alimi kadar olmayabilir. Mesele ille o değil. Bunu birbirimize gösteriş olayına, pedantikliğe çevirmemek lazım. Ama Arapça, Farsça metin görünce bu benim işim değil diyerek kenara koymayacak, en azından sözlüğü eline alıp girişebilecek olmalı. Ama genel olarak üniversitelerde toplum ve insan bilimleri için Osmanlıca daha hafif seviyelerde öğretilebilir, liselerde ise (seçmeli olarak ve iyi hocaların hazırlanması kaydıyla) herhalde Hüseyin Rahmi Gürpınar'ın ya da entelektüel heveslileri için Fuat Köprülü'nün dili hedef olabilir. Ayrıca Grekçe, Ermenice olabilir mesela. Neyse, McGill'de doktoraya başladıktan birkaç sene sonra ilk çalışma tecrübem Princeton Üniversitesi'nde oldu. Orada Türkçe hocası olarak iş vardı. Oysa tam o kış (1984-85), Boğaziçi Üniversitesi'ne iş için başvurmuştuk. Tezimizi bitiriyoruz diye. YÖK yeni çıkmıştı, bizi devamlı teşvik eden Engin Deniz Akarlı ağabey dâhil eşin dostun başı beladaydı, o bile "Gelmeyin çocuklar, şimdilik bekleyin" diyordu, Boğaziçi

başvurusunu geri çektik. Princeton'a ve Ohio State'e başvurdum, zaten bir tek o iki iş vardı. O yıllarda Amerika'da işler azdı. Türkçe ders veriyorum bir yandan da başlangıç düzeyinde Osmanlıca meraklılarına ders vereyim dedim. Karşıma üç-beş öğrenci çıktı, kimi Türk, kimi Amerikalı. "Alfabeyi verdim, bir hafta sonra gelin, başlayacağız" dedim. Bir hafta sonra geldiler; iki Amerikalı çocuk alfabeyi sökmüş, bizimkiler "Hocam bu çok zor ya" dediler. Sebep psikolojik ve ideolojik. Türkiye'nin çağdaşlaşmasıyla ilgili. Daha az zeki değiller, tembel de değiller. Türkiye de aşılmadı hâlâ bu. Derin bir mesele.

■ *Ben de Osmanlıcayı öğreneli dört beş sene olmuştur. Benim öğretmenim Oktay Özel'in doktora öğrencisiydi. O bana harfleri içeren bir fasikül vermiştir. Ben otobüste, vapurda okuyorum. O otobüste bana bakan gözleri, bükülen dudakları, genişleyen burun deliklerini, o öfkeyi yansıtan o halleri biliyorum. Gerçekten öyleydi. Dediğiniz meseleyle çok ilişkilidir.*

■ Derin bir yaradır bu. En azından şahsım için. Yara nedir, sancır, işte bu beni üzüyor. Ben McGill'e gittiğimde Osmanlıca öğreneceksem önce Arapça öğreneyim dedim. Niyazi Bey ayrılmıştı ve bire bir Osmanlıca verilmiyordu. O şartlar altında gittim Arapça öğrenmeye karar verdim. İstanbul'daki arkadaşlarla yazışıyorum, "Cemal Arapça öğreniyor, Cemal İslamcı olmuş" dediler. Aynen böyle bir geçiş oldu. Ayrıca olsam da ne olacak. Ne demektir, o ayrı konu. Onlar ne kastediyor o ayrı konu. O bağdaştırma başlı başına bir mesele.

■ *Dil meselesi zanaatımızın en önemli bileşenidir. Aleti edevatıdır. Şart mıdır peki bu, niye şarttır? Arşiv meselesine gelmek için soruyorum.*

■ Tarihçi için şarttır. Birinci elden kaynak okumadan iyi tarihçi olunamaz. Bırakalım profesyonelliği iyi tarihçilik yapmak imkansızdır. Zamanla bu mesleği icra ettikçe insan daha iyi anlıyor. Bunun tartışılacak bir yanı yok. Latince okuyarak Ortaçağ Avrupa tarihi yazmış birisi var, kaynakları hakkını vererek okumuş. Bir de farklı biçimde okumuş yazmış başka biri var. İkisini okuduğunuzda o farkı görüyorsunuz. Öteki kişinin çok cazip yanları olabilir, teraziye vurduğunda o çok daha hitap edebilir. Mesela Perry Anderson hakikaten bir dönem tarihçileri çok etkilemiştir, ama o tür bir tarihçi değildir. Yirminci yüzyılla ilgili bir kitabı çıktı, Amerika dış politikasıyla ilgili. O çalışmayı yaparken konuştuğumuz problem önemli ve geçerli değil. Latince kaynaklara yaslanmadan yazdığı kitabı, (*Passages From Antiquity to Feudalism*), Ortaçağ çalışmak, okumak isteyen birçok tarihçiye,

tarih meraklısına, Latince üzerinden yazan birilerine de hitap etmiş, ilham ve gıda vermiş olabilir ama sonunda iki feodal yapının özelliklerini nasıl anlayacağım dediğinde birincil kaynakları okumadan gidemezsin, devam edemezsin o yola. Bizde de, her türlü ciddi tarih çalışması için birincil kaynak çok kritik bir başlangıç noktasıdır.

■ *Dil neden lazım sorusuna, sorulabilecek soruların yelpazesi genişliyor, çözebilecek bilmecelerin sayısı artıyor diye cevap verebiliriz. Birincil kaynaklara indikçe de, marangoz örneğindeki gibi daha fazla teknikle, aletle çalışabilme, tahta üzerinde daha fazla manevra yapabilme kabiliyetiniz artıyor diyebiliriz. Peki, belgeyle karşılaşma anı nasıl yaşanıyor? Arşivde çalışıyorsunuz, dosya geliyor ve birinci belgeyi okuyarak başlıyorsunuz ama belgeyi problematikle nasıl ilişkili hale getirmek nasıl mümkün oluyor?*

■ Orada da genel olarak iki çeşit yaklaşım var. İlki, bir belgeyi çok daha işlevsel ve faydacı şekilde okumak. Özellikle Başbakanlık Arşivi'nin kamuoyuna açılmasıyla ve bütün sınırlamalarına rağmen, 60'lardan itibaren arşiv kullananların artmasıyla çalışmaların çoğuna hâkim olan bu faydacı yaklaşımdı. Bunu da çok iyi anlayabiliyorum. Bir kere, o malzemeyle karşılaşan bir insan olarak bunu çok iyi anlayabiliyorum; çünkü malzeme, o kadar çok, yani bir ömür adasanız bile görebileceğinizden o kadar fazla ve geniş ve istatistiki çalışmaya o kadar açık ki... Mesela tahrir defterlerini görünce dona kalmamak mümkün değil. Bir yandan da, arşivlerin bu yönüyle yeni başlayanları depresyona sokan bir tarafı vardır. Bu yüzden, bütün öğrencileri uyarırım buna hazır olmaları için. Herkes bunu yaşar. İnalcık'la konuşsanız, o da bunu diyecektir, çünkü malzemenin ucu bucağı yok. Bildiğinizi sanıyorsunuz, Osmanlıcayı anlıyorum diyorsunuz, ancak asıl belgeler ilk kez karşınıza geldiğinizde, Osmanlıcayı unutuyorsunuz. O kadar ki, bu işi bildiğinizi sanmanıza rağmen, bir günde belki de tek bir belgenin ancak yarısını okuyabiliyorsunuz. Oysa okunacak milyonlarca belge var.

■ *O nedenle faydacı dediğiniz yaklaşımla, özellikle 1960 ve 1970'lerde, arşivlerde okunulan belgeleri sadece aktarmak bile kıymetli oluyor, bilimsel bir katkı olarak anlaşılıyor.*

■ Hele de kantitatif bir değerlendirmeyse, bu çok geçerli bir yöntemdi. Mesela, sadece Batı Anadolu'yla ilgili tahrirlere bakıyorsun, şu sancakta 4.602 hane varmış, bunların 270 tanesi Yahudi, 1.906'sı Hıristiyan, geri kalanı Müslümanmış diyorsun, şu kadar sipahi varmış diyorsun. Öteki sancağı da yapıyorsun, onları topluyorsun, bu verilerin ortaya çıkabiliyor

olması hepimizi cezbetti. Bu, bizden bir kuşak öncesini hep cezbetmiş, bu devam ederek gidiyordu ben bu işlere ilk girdiğimde.

■ *Bunun Osmanlıca bilmekle alakası, tarihçilikle ilişkisi nedir?*

■ Evet, bir ara arşiv kullanımı bir ara buna indirgenir olmuştu. Doğrusunu söyleyeyim, bir ara Osmanlı tarihçiliğinin böyle bir dönemi yaşandı. Sancak tahrir defterlerini birbiri ardına doktora tezi olarak hazırlamak, çok modaydı. Walter Benjamin'in bu tarz tarihçilik için söylediği bir lafı var: "Bir fişleme sisteminden başka bir fişleme sistemine aktarmak". Bu üretimde, bunu aşan ve bunun ötesinde bir entelektüel süreç yok aslında. Bu süreç, belgeyi eski Türkçeden Latin harflerine, sayıların da bugüne taşınmasıydı.

■ *Çok vülger bir ampirizm aslında.*

■ Fakat bu bizim sahaya da has bir şey değil. Değişik dönemlerinde, Alman ve Fransız tarihçilikleri de yaşadılar bunu. Bu açıdan, Benjamin'in gözlemi çok yerindedir ve ampirizm eleştirisi de ciddidir.

■ *Bu faydacı ekolün yanındaki ikinci yaklaşım nedir?*

■ İkinci yaklaşım, tahrir defterleri gibi belgelerde bile, okunulan şeyleri metin olarak görmek, onların metin oldukları gerçeğini ciddiye almak ve onlara metinsellikleriyle bakmak. Bence tarihçi bundan da kaçamaz, yani kaçmamalı, ama vülger ampirizm kabul gördüğü sürece kaçar. Bilhassa modernleşme teorisinin etkisi altında sosyal bilime yakın işler yapalım dediklerinde, tarihçiler, biraz önce konuştuğumuz şeyleri yapıyorlardı ve tarihin "edebi" tarafını göz ardı etmeye meyyaldiler. Sonradan anladığımız şey, diğer sahalarda da bu farklı evrim çizgilerinin aynı şekilde yaşandığıydı. Sonuç olarak, baktığımız şeyler metin. Metin olarak ne yaptıkları, nasıl bir fonksiyon gördükleri, nasıl yapılandıkları, yazan ve alımlayanların nerede, nasıl durduğu, metnin nasıl bir bağlamı olduğu gibi olgular var. Antropolog olarak tarihçiler gibi çalışan isimler arasında bunu yapabilenleri çok takdir ederim. Örneğin, benim 17. yüzyıl kadı sicillerine çalıştığım günlerde; Columbia'dan Brinkley Messick Yemen'de etnografik çalışma yapıyordu. *The Calligraphic State* adıyla çıkan çalışması için Yemen'de kadının dizinin dibine oturduğunu ve mahkemelerde sürecin nasıl işlediğini, sonucunda da sicil metninin nasıl oluştuğunu öğrendiğini anlattı. Ben de buradan yola çıkarak, 17. yüzyıl sicillerine, hem metinlerin metinselliğini hem de metinlerin ortaya çıkışının kontekstini daha da ciddiye alarak baktım. Mesela,

mühimme defterleri dediğimiz acayip önemli bir seri var. 1550'lerde başlayıp 19. yüzyıla kadar süren bu devamlılık, başka herhangi bir imparatorlukta yok. Orada katiplerin nasıl not tuttuğunun bir kısmını minyatürlere bakarak çıkarabiliyoruz, ancak o da belli devirlerde, çünkü sürekli kendi içinde değişiyor. Bu metinleri metin olarak ciddiye alındığında, mesela Antep'ten gelen bir mektubu kimin yazdığını, şikâyetçinin kendi dilinden mi, yoksa arzuhalci elinden mi yazıldığını bilince, o metni daha iyi anlıyorsun. Böylece bir yandan onları okuyorsun, diğer yandan da dönemde olup biteni. İşte bu metinselliğini fark ettiğinde, arşivdeki bir belgeye farklı yorum stratejileri uyguluyorsun. Fakat yine de, ampirik veriyi ben çok ciddiye alırım, zira ampirizmsiz tarihçi olamaz. Önemli olan, ampirizme kendi teslim edip etmemen. Yoksa kaç kişiydiler ya da tam olarak hangi tarihte oradaydılar, sorusunu sormadan bazı şeyleri bilemeyiz.

■ *Tarihçilik mesleğinin bir zanaat olduğunu imledik, nasıl icra edildiğinden söz ettik ve melekelerine değindik. Peki, bu meslek burada nasıl icra ediliyor, icra edilmiş ve ediliyor?*

■ Bunun için tarihçinin soru ve yöntemlerle belgeye gitmeden önce kafasında ne olduğunu konuşmamız gerekir. Artık en sağlam ampirist bile, tarihçinin bir *tabula rasa*yla belgelere gittiğini ve karşısına çıkan bilgilere göre konuştuğunu savunmuyor. Lafı uzatmadan, benim tavrımın çok iyi bir sorunun yüzlerce yarım yamalak cevaptan çok iyi olduğu yönünde olduğunu söyleyeyim. Yani makaleyi soruyla da bitirebilirsin. Daha önce sorulmuşları rafine ediyorsa ve analitik olarak çok daha çarpıcı bir noktaya getirebiliyorsa da, bunu yapan çalışma, iyi çalışmadır. Osmanlı tarihi dışından da okumak, bu açıdan son derece yararlıdır. Bu tür kitaplar, bana çok yaramıştır. Öğrencilere de çok yararı dokunur. İyi soru sormayı öğrenmek, çok önemlidir. Bu anlamda, bol bol metot ve teori tartışması okumak, entelektüel dünyanı yeterince zenginleştirecek miktar ve derinlikte okumak, çok faydalıdır. Tarihçi için bu zor bir fasıl. Türkiye'de tarihçilerin bir kısmı, tamamen uzak durur bundan. Buradaki genel eğilim, "Marx'ı, Weber'i ya da bu tür teorik literatürü ne kadar okuyabilirsin ki? Zamanında temel yaklaşımları hakkında biraz okumuştum, onlara benzer yeni şeyler üretiliyor sürekli, tarihçinin bunlarla çok fazla uğraşmasına gerek yok" şeklinde, ya da "Japon tarihi bilmek, benim Osmanlı tarihini anlamama ne kadar yardımcı olabilir ki, isterse çok beğenilen bir çalışma olsun." Bunun sonucunda da, dürüst konuşayım, tarih çalışmalarına sinen sığlık, ufuksuzluk, acelecilik ve özensizlik ortaya çıkıyor. Çok daha iyi işler yapabilecek insanlar, var olan pırıltılarını değerlendirmeden, aceleciliğe kapılarak, ideolojik şablon-

lara kapılıyorlar. Değişik yerlerden, metotlardan, sorulardan, teorilerden beslenmek istemiyorsan, o zaman meseleni "Türklüğün tarihteki rolü iyi mi, kötü mü olmuştur?" ya da "Osmanlı medeniyeti nasıl büyük (adil, ileri, vb.) bir medeniyetti?" gibi çok basit bir şablonun içine yerleştiriverirsin, sen sağ, ben selamet. Okuduklarımızın çoğu böyle maalesef. Bunu, meşrebine göre değişecek şekilde, İslamiyet'le ilgili başka bir şablona da çevirebiliriz.

■ *Sosyoloji ve siyaset bilimi gibi disiplinler, açıklama işiyle içli dışlı disiplinler diyebiliriz. Ortaya çeşitli modeller konuyor ve açıklamak, bu disiplinler için bir dert. Tarih, bu çizdiğiniz çerçevede nereye otuyor? Açıklamanın karşısına konulan anlamayı nereye koyabiliriz?*

■ Tarihçilerin genelde en önemli buldukları anlamadır. Açıklama ise bunun karşı kutbu veya alternatifi mi derseniz, benim iyi bildiğim tarihçi çevresinin çoğu için değildir. Her anlama çabası bir açıklama çabası da içerir ama ille sebep-sonuç açıklaması değil. Bunların değişik dozlarda da olsa bilinçli bir şekilde birlikte kullanılması gerekiyor bana kalırsa.

■ *Birbirini değilleyen şeyler değiller, alet kutusunun içinde ikisi de duruyor.*

■ Yorumlama ve anlama konusunda, tabii ki birbirlerini değilleyen yaklaşımlar olacaktır. Örneğin, Sezer Tansuğ'un yaptığı, o yıllarda tarihçiler arasında yaygın bir anlama tavrı değildi. Anlamaya çalıştığı insanları kendi anlam dünyalarının içinden anlamaktan bahsediyorum. Sezer Bey'in derdi buydu.

■ *Tansuğ'un yaptığı, tarihin yeniden inşasıydı bir anlamda.*

■ O yıllarda (1961) tarihçilikte bu, hâkim tavır değildi, hele Osmanlı ve Doğu toplumlarına bakışta. Her hâlükârda, dünya tarihçiliğinde önde giden ve Osmanlı tarihi çalışmalarına da etki yapmaya başlayan Annales Okulu'nun en niceliksel-yapısal dönemiydi. "Anlama", iyi antropolojinin tarihçilere ciddi etki etmeye başladığı yetmişli yılların bir meyvesi. Üzerinde çalıştığın dönemlerin, insanların, toplumların kendi anlam dünyalarını da kurarak anlama çabası, bu anlamda çok yeni. Natalie Zemon Davis'i buna örnek vereceğim. O ve onun gibileri hakikaten çığır açtılar. Daha önce bu derdi taşıyan kimse yok muydu? Böyle tarihçiler elbette vardı; ama mesleğe damgasını vuran şey, bu değildi. Almanlarda 19. yüzyıl sonunda Rankeciliğe tepki olarak çıkan kültürbilim tavrı vardı. O tavrı savunan Rumen Nicolae Iorga tarihçiydi. Bugünden geriye bakınca, onların bilhassa antropoloji ve

etnografi tarafı çok zayıf. Iorga'nın beş ciltlik *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* kitabında bir bölüm köy toplumunun içinden kurulmaya çalışılır. 1930'larda ziraat bakanlığı yaptığı için, Balkan modernleşmesinin en temel problematiklerinden tarım ekonomisi ve tarım reformuna kafa yoruyor Iorga. Bu köy toplumu bölümü çok hoştur. Bugünün sosyoloji formasyonuyla Iorga nasıl yorumlanır, çok merak ediyorum aslında. Bu çaba, 70'lerden itibaren antropolojinin tarihe kattıklarının yanında çok ilkel, en azından naif kalıyor tabii. Sadece tarih için değil, tüm sosyal bilimler için antropoloji, 20. yüzyılın ikinci yarısının çok büyük bir entelektüel girdisi, kazanımı olmuştur. *Kim Var İmiş Biz Burada Yoğ İken*'in önsözünde değinmiştim buna. Türkiye'de sosyolojinin kendisinde sorun yoktu ama sosyolojinin antropoloji ayağının olmaması büyük eksiklik yaratıyordu. Adını bile duymazdık. O yüzden bölümü de yoktu. Türkiye'de antropologlar hâlâ sosyoloji içinde var olabiliyorlar. Sosyoloji de artık evriliyor, 60'lardaki gibi değil artık, antropoloji de o yıllardaki gibi değil. O günlerin kitaplarına ara sıra bakarım. Osmanlı sosyal düzeni ve Osmanlılarda toplum yapısını ele alan kitaplara... Kendi toplumlarına çok mesafeli eserlerdir. Bilim insanı olarak ilişkilerini kastediyorum yoksa yazar kendi kökeni ve ailesi itibarıyla çok yakın olabilir. Antropolojinin bu noktada çok büyük katkısı oldu. Tarihçi ve sosyologların yaklaşımları açısından Türkiye'de bu etki çok gecikti. Şablonlar tarihçilikte çok güçlü olduğu için, bu durumun tarihçinin sosyal itibarına çok zararı oldu. Genelde insanlar tarihçiliği veri hamalı olarak gördüler. Tarihçiler bunu aşmak için çok az çaba içinde oldular. Geriye doğru tek tek baktığınızda kâğıt üstünde hamal gibi görünen tarihçilerin pırıltılı yanlarını görüyorsunuz. Burada kurumsal gelenekler, entelektüel bağlam çok önemli. Türkiye insanını harcayan bir toplum. Devamlı da pırıl pırıl insan yetiştiren bir yer. Bu iki şey bir arada nasıl oluyor sorusuyla meşgul kafam devamlı. Benim sorularım eninde sonunda geçmişe yönelik, ama bugünle de ilgili bir insanım. "The Question of Ottoman Decline" makalemin sonunda tam o yazıyı bitirmekte olduğum günlerde okuduğum bir cümle beni çarpmıştı. İrlanda'da yakın zamanlara kadar mesleğini sürdüren, bizim dengbejler ya da aşıklar gibi formel eğitim görmemiş muazzam hikâye anlatıcıları ya da "halk tarihçileri" varmış. Bunlardan biri olan Hugh Nolan'a soruyorlar bir söyleşisinde: "Sence dünya iyiye mi gidiyor kötüye mi gidiyor?" Müthiş hikmetli bir deyişle, "Ayy," diyor İrlanda ağzıyla, "Bunların her ikisi aynı zamanda olur, her an bir şeyler iyiye gider, bir şeyler de kötüleşir." Her yer için geçerlidir ama Türkiye'de de sürekli iyimser olmak için de, kötümser olmak için de çok sebep var. Bu veri hamaliyesi konusu, Türkiye'de tarihçinin belini büken bir şey. Fakat bunu aşabilecek ciddi potansiyel var.

■ *Veri hamaliyesinden şöyle bir şeye geçiş yapabiliriz. O konuda görüşlerinizi almak istiyoruz. Yine tarihin yanında diyelim, sosyoloji ya da siyaset bilimini düşünürken; bu taraflarda şöyle karşıtlıklar var. Veriyle uğraşmaktan ziyade teoriye gömülen, sosyal teori diye aslında düşündüğünü felsefe yapmaya tahvil etmek gibi bir kafa karışıklığı var. Bir de nitel ya da nicel veri olsun, bundan uzaklaşmak isteyen bir yatkınlık var.*

■ Türkiye dışından Osmanlı tarihçiliğine giren insanlarda da böyle bir eğilim olabiliyor. Bunun farkında olarak, öğrencilere hep veri ağırlıklı olsa da nitelikli tarihçiliği çok ciddiye almaları gerektiğini aktarmaya çalışırım. Bir kere, indirgemeci konuşuyoruz, birebir veri hamaliyesi diyebileceğim çok az şey var, onun da kendine göre kendi çizgisi içinde işlenmişlikleri ve metot kaygısı olabiliyor, bazıları oldukça ciddidir, bugünkü metodolojilere göre biraz kusurlu, geçmişe ait gelse de Zeki Velidi Togan'ın ve Fuad Köprülü'nün usul kitapları hâlâ önemlidir ve bunlardan beslenen tarihçiliği vülger ampirizm diye kenara atamazsınız. Ama bu bir yandan da beni üzüyor. Neden üniversitelerde hâlâ aynı usul kitaplarını aynen geçerliğini koruyormuş gibi okuyoruz? Neden bunların bir yenisi yazılmıyor? Kendi yaşadıkları dönem için ikisi de pırlantadır, o usul kitapları hakikaten çok iyidir. Dünya kadar veri de var içinde. Hem de kendi devirlerinin en iyilerini okumuşlar. 20'lerin, 30'ların tarih metodu ve felsefesi yazarlarını okumuşlar, biliyorlar. Sırf onlar değil, Peyami Safa'nın *Türk İnkilabına Bakışlar*'ına bakarsak, o da okumuş o devrin önemli entelektüel ürünlerini. İlginç, nedenine giremeyeceğim, yaşadıkları dönemi anlayacak ve açıklayacak şekilde dünyanın değişik yerlerindeki meslektaşlarının ne yapıp ettiğini yakından takip ettikleri belli oluyor ve en azından bir ama genellikle daha fazla Avrupa diline sofistike metinleri anlayacak kadar hakimler. Bugün için aynı şeyi söyleyemeyeceğim, bu çok üzücü bir şey. Neyse, milliyetçi diye ya da İslamcı, Marksist, postmodern vb. diye herhangi bir tarihçiyi dışlamak mümkün değil, hepsinin kötüsü olduğu gibi iyisi de olabiliyor; zayıfı, güçlüsü, derini, sığı, hepsi olabiliyor. Boğaziçi'nde bir ders verdiğimde okuma listesine Togan'ı koydum, önemini yitirmemiş iyi bir tarihçi olduğu için, her okuduğunu eleştirel okuyan bir insan ondaki milliyetçiliği de kendine göre değerlendirecektir.

■ *Tarihçiliğin önemli açmazlarından biri de bu sanırız. Kişinin verili olarak ideolojik kimliği neyse kitaba öyle yaklaşıyor.*

■ Sosyal hayatta olduğu gibi entelektüel hayatta da var böyle bir durum. İnsanlar hazır kategoriler içinde düşünmeye eğilimli. Gazeteler de hepten

böyle. Beri yandan, bir diğer mesele, çok üniversite açılıp çok bölüm kurulup çok kişiye acele unvanlar ve mevkiler verildiği için, bu kategorik ve şabloncu düşünme biçiminin, eleştirel düşünce ile hiç tanışmamış olduğu izlenimi veren bir hamlığın, akademik olma iddiası taşıyan yayınlarda pervasızca ortalığa dökülmesi. Çok berbat bir örneğini Roni Marguiles gazetedeki köşesinde ele almıştı. *Bursa İlahiyat Fakültesi Dergisi*'nde bir yazı çıkıyor Yahudilikle ilgili, Yahudilerin hasletlerini sayıyor, tahmin edebilirsiniz. Öyle bir yazı nasıl yayınlanır? Ondan sonra o dergi ne tedbir alıyor? İşin bu taraflarını konuşmadan sadece kuram ve yöntem konuşmakla olmuyor. Çok ciddi bir sorun var Türkiye'de. Şu anda, nefret söylemi diyeceğimiz boyutlara varan ideolojik bir hamlık, nasıl sert ve zalim olduğunun farkında olmayan, olsa da tavrını değiştirir mi, ondan da emin değilim, bir fütursuz özgüven, nobranlık hali var. Bu, kendine yer bulabiliyor; genelgeçer budur, averaj budur demiyorum, ama kendine rahatça yer bulabiliyor, çok tehlikeli. Gazetelerde her gün, TV dizilerinde az değil, ama akademik yazılarda, makalelerde de var.

■ *Bizim tarihçilik de biraz bu kronik problemle malul.*

■ Bunun bir dozu vardı, ama anlattığım şeyler fahiş. Bunların amasız ve amansız bir dille, hemen yerilmesi gerekiyor.

■ *Hakemli dergi meselesini düşünürsek, Amerikan sosyal bilim yayıncılığında da milliyetçilik, sosyal bilime sirayet ediyor ama o filtreler daha güçlü çalışıyor. Buna mukabil, Türkiye'de bu filtreler daha kötü çalışıyor.*

■ Aslında burada da iyi çalışıyordu, adil hakemli dergi olmasa da kendine göre bir eleme yöntemi vardı. Dönem semineri yaparken, ödev olarak öğrencilere dergi veririm. *Vakıflar Dergisi, İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi, Ankara DTCF Tarih Dergisi* gibi... Akdağ'lar, İnalcık'lar, Gölpınarlı'lar, Tekindağ'lar... Ne yazmışsa o dergilerde, bir tane boş yazı yok, bilgi var, belge var, mantık silsilesi yerinde. Onlar da kendi dönemlerinin millici yazarları belki ama niye okudum bu saçma yazıyı diyeceğiniz yazı yok. Bugün durum farklı ve kötü. Geçmişi tahrif etmeye meyilli bir akademisyen geçenlerde, TDK sözlüğünde kadınları aşağılayacak atasözleri ve deyimlerin çıkarılmasını önerdi. Geçiyor mu? Atasözlerinde herkesi aşağılayacak şeyler geçebilir. Maksat folklorik malzemeyi derlemekse, bunların bir zamanlar geçerli tavır olduğunu söylemek önemli. İstersen dipnot düş, giriş yazısında de ki, bu tür tavırlar toplumumuzun terk ettiği tavırlardır.

■ *Çok benzer bir tartışma sarayda eşcinsellik meselesi üzerinden var. Daha medyatikti belki, bu tür tartışmalar da kafaları karıştırdı. Geçmişi bugünün değer yargılarından yorumlamak, tarihçinin zanaatta hiç yapmaması gereken bir şey. Olması gereken, yaşam tarzına geçmişi uyarlama.*

■ Bir başka mülakatta da kendisinden bahsetmiştim. Mikail Bayram, Ortaçağ tarihçisi. Selçuk Üniversitesi'nden emekli oldu diye biliyorum. Bir kısmı daha önce işlenmemiş önemli kaynaklardan hareketle geliştirdiği ilginç tezleri var. Ahi Evren, Nasrettin Hoca ve Mevlana üzerine çetrefil metinlerin filolojik ve paleografik meselelerini layıkıyla hallederek yaptığı çalışmaları var. İşin zanaat kısmını iyi yaptığı konusunda kimse bir şey diyemez. Mevlana'nın Anadolu'yu işgal eden Moğollara yakın olduğunu iddia edince kızdı insanlar. Oysa cidden düşünmeye ihtiyacımız var. Anadolu'da bir işgal olayı var, burada Mevlana'nın tavrı neydi? Bu soru daha önce sorulmamış. Mikail Bey'in bu soruyu düşünmüş olması bile güzel. Ayrıca bunu, *Mesnevi*'yi satır satır bağlamsal analize tabi tutarak yapmaya çalıştı ki, *Mesnevi*'ye bu şekilde tarihselliği içinde bakmak adetten değildir. Mikail Bey, bunu belki de ilk kez mesele eden kişidir. Mevlana'nın mektuplarında sözü geçen Nasrettin'in kim olduğunu, bir başka metinde gecen dericinin ya da debbağın aynı kişi olup olmadığını, bütün bunların Ahi Evren olup olmadığını tartışıyor. Ahi Evren'in Nasreddin Hoca ile aynı kişi olduğunu iddia ediyor. Kaç kere okudum, hâlâ ikna olmuş değilim ama bunlar önemli konular, orijinal sorular, ilginç yanıtlar. Selçuklu ve Danişmendli bölgelerinde ayrı kültürel eğilimlerin hâkim olduğunu, bunların bilahare Anadolu kültüründe değişik tavırların öncüsü olduğunu iddia etmesi son derece kayda değer, en azından Osmanlılardan önce düz ve yekpare bir Selçuklu Türklüğü gören anlayışı kırıyor. Şimdi bütün bunlar doğru dürüst tartışılmazken, nesi konuşuldu? Ele aldığı ünlü kişiler, hepsi yüceliğinden sual olunmaz büyüklerimiz tabii, arasındaki suçlama ifadelerinde birbirlerine homoseksüellik isnat ettiklerini yazdı, işte bu. Gazetelerde patladı bu, "Utanmaz profesöre göre, Mevlana Nasrettin Hoca'ya şöyle demiş" diye. Sonra da bu tür gündem maddelerinin hepsinde olduğu gibi unutuldu gitti. Hiçbir zaman Mikail Bey hak ettiği değeri bulamadı. Aynı şeyi Fransa'da İngiltere'de biri yapsa, Montaigne ya da Shakespeare hakkında kimsenin sormadığı sorular sorsa, yeni kaynaklar bulsa, klasikleşmiş metinleri önüne koyup satır satır analiz etse, müthiş ciddiye alınırdı.

■ *Tarihyazıcılığında bu coğrafyanın çeşitliliğine yer verilmemesi meselesi için ne dersiniz?*

■ Evet, Osmanlı tarihinin zenginliğini ve derinliğini çok daha cesurca ele almak gerekir. Siyasi cesaret meselesinden çok entelektüel anlamda cesur, cüretkâr olmayı kastediyorum. Bunun için, mevzuyu fazlasıyla Türklere ve Türkçeye mahkûm olmaktan çıkarmamız lazım, yani Osmanlı tarihi halen esas oğlan üstünden anlatılıyor, esas oğlan da Türk, Sünni, erkek. Hem de Orta Asya kökenli ya da kendini Orta Asya kökenli zanneden Sünni, Türk erkek... İmparatorluğun dini kurumsal yapısını anlatırken mesela şeyhülislam, medrese, ulema giriyor işin içine ama gayrimüslim kurumlarının esamisi okunmuyor. Mesela Heybeliada Ruhban Okulu ne zaman kuruldu, oradan kimler yetişti? Rum Ortodoksların en önemli azizleri kimlerdir? Bunlar, Rumların kendi yazdıkları kitaplar hariç, hiçbir tarih kitabına girmez. Niçin girmez, bilmiyorum. Patrikhane'nin hukuk, eğitim alanlarında faaliyetlerinin ne olduğu, patriklerin nasıl seçildiği, hatta patrikliğin nasıl bir kurum olduğu bilinmez. İcabında Papa'nın adı bilinir ama Patrik'inki bilinmez. Hâlbuki Osmanlı tarihçiliği olacaksa, patriğin ne olduğunu bileceksin önce. Mesela bana zaman zaman utanç veren bilgisizlikler var sahada. Papaz evlenmez denir ama Rum papazlar evleniyor. Bu, nasıl şey peki? Ortodoks ile Katolik arasındaki farklar nelerdir? İznik neden önemli? Ermeniler için Kudüs'ün yeri nedir? Kırım Savaşı'nda Ortodokslar ile Katolikler neden birbirine girdiler? Ruhban sınıfı içindeki farklar nedir, bütün Hıristiyanlıklarda aynı mıdır? Osmanlı coğrafyasında kaç çeşit Hıristiyanlık vardır? Hepsinde kadınların hukuk önündeki durumu aynı mıdır, mesela boşanma ile ilgili kurallar? Bunların cevabı atla deve değil! Sıradan bir lise kitabına bile kolaylıklar konulabilir istenirse bu bilgiler. Daha geçenlerde Fatih döneminde toplumun çoğunun gayrimüslim olduğunu söyledim İstanbul'da bir toplantıda, dinleyenlerin çoğu şaşırdı. 1450-60'larda bile Osmanlı toplumu deyince aklımıza ilk gelen şey Türkler, bir de belki uslu uslu köşesinde oturup vergisini veren zimmiler. Halbuki büyük çapta gayrimüslim olan bir toplumdan bahsediyoruz, insanların çoğu Rum Ortodoks. Tabii Karaman'ın fethinden önce mi, sonra mı diye sorulabilir, 1451'de mi, 1481'de mi diye bir soruyla cevap verilebilir nüfus sorusuna, yani bu devirde yüzdeler hızla değişir ama en başta hikayenin karmaşıklığını ve gayrimüslimlerin de esastan olduğunu kabul etmek gerekir.

■ *Bu, Fatih'in neden patrikliğe ekümeniklik verdiği açığa çıkıyor.*

■ Sultan Mehmed kalkıyor, dönemin Patriği Gennadios'a, "Sizin inanışlarınız nedir?" deyip bir itikatname yazmasını istiyor. Oradan "Fatih, Hıristiyan mı oldu?" diye kendi güncel meselemize çekiyoruz meseleyi. Büyük bir devlet adamı, inşa edeceği kendi toplumu hakkında çalışıyor. İmparatorluk

zihniyeti var. Duyuyor ki, Trabzon'da çok önemli entelektüeller varmış, sarayına davet ediyor, Grek eserlerinden çeviriler yapsınlar istiyor. Onun döneminde Türkçe tarih kitabı yazılmıyor, en azından Sultan için yazılmıyor ama Grekçe, Arapça, Farsça yazılıyor. Oysa milliyetçilik taslayanlar, Fatih derler, başka bir şey demezler. Dolayısıyla Osmanlı toplumu ile ilgili en sıradan ders kitabı düzeyinden popüler yayınlara ama özellikle akademisyen yetiştirdiğimiz kitaplara, Osmanlı tarihinin temel kurumları ve dinamikleri anlatılırken çok daha içerici olmalıdır. Aleviliğin yeri de, İslamiyet'in bir yorumu ve sosyo-kültürel bir olgu değil, devletin Kızılbaşlarla mücadelesi çerçevesinde aktarılıyor. Bastırıldıktan sonra, katliam filan yok tabii, dağlarda, köylerde, kendi hallerinde, ormanlarda yaşayan Aleviler... Ama hangi Aleviler? Tahtacıların ya da Kürtlerin Aleviliği farklı mıdır? Zazalık nedir? Osmanlı toplumunda değişik topluluklar hangi masalları anlatırdı? Hangi diller konuşulurdu? Çok eğlenceli de olur, çocukların da hoşuna gider. Mesela kadılıklar faslı çok önemlidir. Bu kurumlar yayıldıktan sonra o kadar benimsenmiş ki, bir sürü gayrimüslim de davalarını buralara taşımış. Ermeni Ermeni ile, Rum Rum ile davalarını görüyor. Hemen genelliyoruz, Osmanlı kadılık müessesi çok gelişmiştir, adalet bütün topluma yayılmıştır diye. Aleviler gitmiyor işte, onlar nerede bu hikâyede? Peki, kadı mahkemesine gitmemeyi tercih eden zimmiler var mı? Ya 16. yüzyıl ile 19. yüzyılın farkları neler? Anlatıda o kadar boş bıraktığımız alan var ki, bunun günümüz politik tavırlarına yansıyan yanları da var. Bunları aşmada tarihçilerin büyük katkısı olur.

Sosyolojinin Suistimali

SOSYAL VİCDAN, ASABİYE VE BİR MESLEK OLARAK SOSYOLOJİ

SİNAN T. GÜLHAN

DOKTOR
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ

1960'LARIN BAŞINDA, BRİTANYA'DA, AZ BİLİNEN VE NEREDEYse ufarak bir öğrenci kulübünün bülteni olmaktan öteye gitmeyen bir yayını ve buna mukabil iki dergiyi daha elden geçirip tekrar basmaya başladıklarında (Hall, 1960), kimse *New Left Review*'ın bu kadar uzun soluklu ve bu raddede zamanının nabzını tutan –tutan değil, zamanın nabzını veren, bir yürek misali— bir dergi olacağını tahmin etmiyordu. *New Left Review*'ı farklı kılan birkaç şey vardı. Birincisi, bir derdi vardı. Dertlerin çok olduğu bu dünyada, bu hayli tuhaf zamanlarda, o dertlere sahip çıkan insanlarla konuşmanın bir aracıydı. İkincisi, derdinin sadece çığırtkanı değildi. Derdine sahip çıkarken, sıkıntısının salt bir çığlık değil; Marx'ın deyimiyle, yarın veya öbür gün nihayete erecek ve bitimsiz bir altın çağla sonuçlanacak bir çile olmadığının farkındaydı. Birşeyler yapmalıydı, Bulutsuzluk Özlemi'nin 1990'larda kafamıza zerk ettiği gibi. Ama o yaptığımız şeyler aceleye gelmemeliydi.[1] Belki de en önce, mesleğimizin kurallarına, kaidelerine, bir meslek olmasının anlamına ve muhtevasına değinmek gerekliydi.

Bu yazıyı yazmamdaki amaç, Türkiyeli bir sosyolog olarak, sosyolojinin bir popüler kültür kavramına dönüşmeye başladığı vaktimizde, "sosyoloji" meselini tekrar düşünme yönünde bir öneride bulunmak. Siyasetin uçuculuğundan

1 1960'lar ve ilerisine –ya da şahsi nazarımıza göre, bugünün evveline— dikkat etmek için *New Left Review*'ın ilk yirmi yılına dair sayılara göz atmakta ciddi fayda var. Yeni bir tarihselciliğin en kâmil örneklerini tarih alanında *Past and Present* sergilemiş olabilir, mamafih, *New Left Review*, kaynayan kazanın en parlak örneklerini, E.P. Thompson ve Stuart Hall'den Louis Althusser ve Nikos Poulantzas'a kadar sayfalarında serdetti.

sıyrılıp, Türkiye'nin türlü debdebesinden geçip de, bir biçimde var olmayı başarmış bir mesleği ve o mesleği icra eden ve benimle beraber sınıfsal, kültürel ve sosyal bir ortak geçmişten gelen meslektaşlarımı sosyolojiyi üzerinde inşa edebileceğimiz bir ortak zemine çağırmak. Öyle ki, sosyologların kahir ekseriyetinin ve hemdertlerimizin pek çoğunun malul olduğu muayyen bir anti-sosyolojizm, hem anaakım sair mecrada, hem de içinden neşet ettiğimiz sosyal bilimler lügatinde, sosyologların kendi mesleklerinin dillerinden ricat etmelerine sebep olurken, popüler kültür –tıpkı bir zamanlar, sosyolojinin azıcık daha büyük kardeşi, psikolojinin maruz kaldığı gibi— içinde büyüdüğümüz kavramsal sokakları ve şehrin neredeyse tamamını bir cangıl gibi sarmakta. Buradaki derdim, sosyolojinin yaralı kimliğine, en kötü ihtimalle tuz ekeyim, en iyi ihtimalleyse bir sual hakkındaki tartışmaya dâhil olayım.

Temelde yatan kaygım, artık büyük bir ivmeyle memleket tarihinin en sık kullanılan galat-ı meşhur kavramlarından "sosyoloji" hususunda bir ikazda bulunmak. Artık televizyonların hepsi birbirine benzeyen, ancak hiçbiri bir şey söylemeyen tartışma programlarında, bu ülkenin halkının bir "sosyolojisi" olduğunu, bu "sosyoloji"nin de membaını dinsel inanışlar ve/veya tarihsel bir izahı olmayan bir Osmanlı mefkûresinin aldığını işitmek, vaka-i adiyeden bir hâl aldı. Daha da beteri, muhtemelen pek iyi niyetlerle yazılan –ve her cenahtan serdedilen— metinlerde, "sosyoloji" adında, *sui generis* [nev-i şahsına münhasır] bir toplumsal kategorinin var olduğu yönünde pek güçlü bir kanaat ortaya çıktı.

Bu kategori, "sosyoloji" adı verilen bir nişan, bir özellik, bir kendinden menkul ve değişmez ya da hayli zor değişen öze hitap eder. Bu düşünce hattında, toplumsal grupların, kesimlerin, nadiren de olsa sınıfların (muhafazakârlar, orta sınıflar, Anadolu halkı veya halkları, kadınlar, erkekler, çocuklar, Kürtler, Türkler, sıfatın meydana getirdiği boşluğu istediğiniz biçimde doldurabilirsiniz) olmazsa olmaz bir "sosyoloji"si vardır, bir nevi *sub specie aeternitatis*'tir[2] bu sosyoloji. Fıtrat, nasıl bireyin sahip olduğu değişmez öz ise, bu düşüncenin temelinde yatan algılayışta, "sosyoloji" de toplumların

2 Kavram, Latince "sonsuzluk türünde/görünümünde/biçiminde" anlamına gelir. Felsefedeki esas etkisini Spinoza'nın (1996: 174–5) *Ethics* metnine borçludur. Spinoza'nın aşkıncılığa en yaklaştığı ve insanı yegâne mutlu edebilecek bilgi olduğunu iddia ettiği, üçüncü tür bilginin olanaklılığı onun sonsuzluğun bilgisi olmasındadır. Kavramın esas kurucusu ise Aziz Augustine'dir. Augustine (1871: 443), Tanrı'yı, her türlü zamansal ve mekânsallıktan azade bir biçimde, sonsuzluk içinde tanımlar. İnancın sosyolojik bir tanımını yapmak gerekseydi eğer, kendine veya başkasına sonsuzluk atfetmek iddiasında olanın inanç anlamına geldiğini söyleyebilirim.

ve sair toplumsal kesimin kendine ait fıtratıdır. Oysa Durkheim'in (1982) biz sosyologlara epey evvel anlattığı gibi, şeylerin sosyolojisi yapılabilir, ama şeylerin kendinden menkul bir sosyolojisi yoktur.

İki başlangıç noktası üzerinden seyreder Durkheim'ın Auguste Comte'un yarım kalmış, bir bilimler üstü felsefi spekülasyondan daha fazlası olmayan fikriyatını daha tanıdık bir girizgâha yerleştirmesi–kafası üstünde duranı ayaklarının üstüne oturtması dersem metaforda ifrata kaçmam umarım. Birincisi, sosyal olguların elle tutulabilir, maddi gerçeklikle mücehhez, muhayyel değil; müşahhas, soyut değil; somut şeyler olduğu –eskilerin deyimiyle, eşyanın böyle bir nitelik arz ettiği. Ve bu eşya, bireyler üzerinde dışarıdan baskı yapma kapasitesini haizdir (Durkheim, 1982: 56-7). İkincisi ise, sosyal fenomenlerin kendilerini bireylerden ayrıksı olarak, bireyin *psykhe*sinde değil, kendi şeyliklerinde göstermesidir. Durkheim, burada öncülü Comte'dan ve kısa bir arayla çağdaşı Herbert Spencer'dan, kaba doğalcılıktan uzak durmasıyla ayrılsa bile, kullandığı ölçü ve örnekler çerçevesi sahih bir *organisizm içerir. İnsan vücudu hücrelerden* ve organlardan müteşekkildir, ancak bu hücreler ve organlar bağımsız bir hayat sürdüremezler. Toplum da, bireylerden mürekkep bir organik bütündür, fakat her bir birey, bütünün sahih özelliklerini üzerinde taşımaz. Bütün, parçaların yekûnundan büyüktür (Durkheim, 1982).

Durkheim'in (1982: 37) bir bilimsel kategori hâlinde tanımladığı sosyal şeyler ve dışımızda kalan sosyal fenomenler dünyası karşısında, sosyologlara yekten tavsiyesi şudur:

> Bizim yöntemimiz metafizik bir kavramsallığa işaret etmez, varlığın en derinlikleri hakkında bir spekülasyon içermez. Sosyologdan talep ettiği daha keşfedilmemiş bilimsel alanına doğru ilerlerken, tıpkı fizikçiler, kimyacılar ve fizyologların ruh hâline bürünmesidir. Sosyolog sosyal dünyaya duhûl ederken bilinmeyene duhûl ettiğinin bilincinde olmalıdır.

Bu tanımın mükemmel olduğunu iddia etmiyorum, sadece bir çeşit meslek tanımının başlangıç noktası olabilir. Örneğin, her motosiklet tamircisi, motosikleti aynı şekilde tanımlamaz, ancak hemen hepsinin motosikletin ne olduğuna dair ağır aksak müşterek bir fikri vardır. Sosyolojinin, tıpkı bir motosikleti ele alır gibi, "ne" olduğunu ve "nasıl" çalıştığını farklı biçimlerde izah edebiliriz. Nasıl Wankel motorlu, çift silindirli, dört silindirli, dizel, elektrikli çok çeşit motosiklet varsa, bu kadar çok çeşit sosyolojiden bahsedebiliriz. Bir meslek olarak motosikletçiler ve sosyologlar arasında, şu kertede hakiki bir benzerlik olduğunu söyleyebilirim. Ya da Robert Pirsig'in (1995: 70) pek parlak bir şekilde açıkladığı gibi:

> Motosiklet ya normal çalışma işlevlerine ya da kontrollü yapılan özel işlevlere göre ayrılabilir. (...) Bu betimleme, bileşenlere dayanarak motorun "ne" olduğunu ve işlevlere dayanarak motorun "nasıl" olduğunu anlatacaktır...[B]urada amaç, motosikletin ayrıntılı bir analizini yapmak değildir. Amaç, bir başlangıç noktası, nesneleri kavrama tarzına bir örnek oluşturmaktır ki bu, analiz konusunu oluşturacaktır.

Tabii, mezkûr motosikletçinin kendi kendini mahvettiği nitelik arayışı –tanımlara sığmayan, hatta tanımlamayı reddederek saf deneyime dayanan— sosyolojiyle haşır neşir olanın derdi değildir. Her motosikletçi, buji kablosu takılı değilse motorun çalışmayacağını bilir ya da öğrenir. Her sosyolog da, sosyolojinin sosyal fenomenlerin kendinden menkul bir vasfı anlamına gelmediğini bilir ya da öğrenir. Bilir mi acaba? Öğrenir mi acaba?

Neden değişmez bir sosyolojiden bahsedenler bu kadar çok sayıda? Sosyoloji, sosyoloğun yaptığı işin adıdır, mesleğin, meşgalenin adıdır. Sosyolog, sahaya çıktığında bir sosyolojiyle karşılaşmaz. Aynısı, tarihçinin mesleği için de geçerlidir —tarih, tarihçiyi orada bir yerde hazır ve nazır bir biçimde beklemez. Psikoloğun çalışma nesnesi, insan davranışı, ruhu, arzuları, bilincidir –nokta-i nazarınız itibarıyla birini seçebilirsiniz— galat-ı meşhurların en meşhuru olan insan psikolojisi değil. İktisat, insan toplumlarının kendine içkin, ezelden beri —ya da para, kapitalizm, inovasyon vs. bulunduğundan beri, ait olduğunuz okulun meşrebine göre değişir bu da— var olan, ilelebet yaşayacak bir vasfını değil, insan toplumlarının sosyal üretim, tüketim ve mübadele ilişkilerini kendine nesne edinmiş bir düşünce ve bilim sahasıdır. Bu örnekler daha uzatılabilir.

Sosyoloji, sosyal bilimlerin en son tomurcuklanan dalı olması hasebiyle, hakkında en uzun uzadıya tartışmalara maruz kalanı oldu. Bu epey mümbit tartışmalar, sosyolojinin bugün tanıdığımız parçalı, bir yanıyla Bağdat'a öbür yanıyla da Şam'a giden halini almasına ciddi katkıda bulundu. Bu bir hayli uzun bir tartışmadır, ne var ki, şunu söyleyerek ağır bir meta-kuramsal derde geçici bir ket vurayım. Sosyoloji, kendini 19. yüzyılda kurmuş bütün diğer sosyal bilimler alanlarından daha gençtir, gençliği de çocukluğu da bir yığın hatasının hem sebebi, hem de bir sürü vaadinin teminatıdır.

Emile Durkheim (1982:176), kendisinden önce yazılan tek yöntem metninin Auguste Comte'un *Cours de Philosophie Positive* olduğunu yazdı, ama bu kısıtlılığa rağmen —pek de inandırıcı olmasa da— sosyolojinin artık bir tarihi vardır iddiasındaydı. Sosyolojinin bir sosyal bilimler alanı olarak doğuşunun esas kurucu metinlerini ve akademik kabul momentini ise 20. yüzyılın bilhassa ilk yarısında, hatta II. Dünya Savaşı ertesi yerleştirmek

doğru olacak kanaatindeyim.[3] Daha da önemlisi, mesleğin en önemli ve en yüksek sirkülasyona sahip metinlerinin 1960'larda üretilmiş olması sebebiyle, sosyoloji hâlâ mümbittir, sınırların ve kutucukların değil; toplumsal eşitsizlikler ve adaletsizlikler üzerine kafa karışıklığını boğma niyetinde değil; onu besleme arzusunda sorular sorma cüretini taşır.

Türkiye'deyse, Behice Boran'ların DTCF'den 1942'de tasfiyesiyle birlikte, zaten Darülfünun'da kurulan pek kısıtlı sosyoloji muhayyilesi— devlet sporları diyebileceğim bir kültür-fizik kurallar ve nizamnameler bütününe dönüştü. 1960'larda Mübeccel Kıray ve öğrencilerinin mühim çabasını bir kenara bırakırsak, sosyoloji yüksek öğretmen okulunun bir basamak aşağısı olmak karakteristiğini, ODTÜ, Boğaziçi ve Mülkiye gibi önde gelen odakların nev'i şahsına münhasır ve biraz da şizo-yalıtılmışlıklarının ötesinde umumiyetle arz etti. İsmail Beşikçi'nin ODTÜ'yle hemen hemen aynı zamanlarda kurulan Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde yaşadıkları, sosyolojinin ne olması gerektiğini ve gerçekten sosyoloji yapmaya cüret edenlerin başına ne gelebileceğine hakiki ve acımasızca esaslı bir örneğini, 1970'ler ve 1980'ler Türkiyesi'nde ihdas etti. 1990'larda, biraz da Frankfurt Okulu'na kapı açmak suretiyle ortamın kasvetini dağıtmak isteyenler, Pınar Selek'in süreğen kâbusuyla güne veya sosyolojiye uyanmanın pek de akıl kârı olmadığını derinden kabullendiler.

Anti-sosyolojizmin bir kısmının müsebbibi kurumsal olarak haddizatında zayıf devletin akademik kurumsallığın başında zebella bir gardiyan gibi dikilmesiyse, bir diğer sebebi de sosyolojinin Türkiye'ye aksettiği istikâmetin fevkalâde ağır bir sosyal Darwinizm ve devlet eksenli mühendis zihniyetin ürünü olması. Misalen, Ziya Gökalp'in sosyoloji ve sosyolojinin *milli* yararlarına dair yazılarının bir derlemesi olan *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri*'nin birinci cildine bakmak kâfidir. Bu cildin, *Milli Terbiye* ana başlıklı bölümünde, Gökalp, kendine ve kendi üzerinden Emile Durkheim'ci sosyolojiye Gustave Le Bon'cu, hattâ Gabriel Tarde'cı bir cihetten eleştiri getiren Sâtı Bey ile bir polemiğe girer.[4]

3 Sosyoloji, entelektüel doğuşunu Avrupa'da yaşadıysa, akademik varoluşunu da ABD'de yaşamıştır. Chicago Okulu, çok uzun müddet boyunca nitel sosyolojinin odağı oldu, Talcott Parsons, *Ivy League*'in son derece ortodoks akademik sistemine sosyolojinin nüfuz etmesini ve yerleşmesini sağladı (Treviño, 2001), Robert Merton ve Paul Lazarsfeld, Columbia Üniversitesi'nde kendilerinden sonra pıtrak gibi açılacak sosyoloji lisans ve lisansüstü öğrenim programlarının temelini attılar (Wallerstein, 2012).

4 Le Bon'culuğun temel bileşenlerinin detayları ve iktidar kullanma taktiklerine dayalı sosyal bilimlerin daha ayrıntılı bir eleştirisi için bkz. Gülhan (2014).

Türkçeleştirilen ismiyle Mustafa Sâtı Bey, 1919'dan itibaren hayatının geri kalanını geçireceği ve Arap milliyetçiliğinin mühim kurucu figürlerinden olacağı Suriye, Irak ve Mısır'da bilindiği ismiyle Sâtı El-Hüsri, enteresan ve az bilindik bir çerçeve sunar.[5] Sâtı Bey'le Gökalp'in girdiği polemik, bana Gökalp ve diğerlerinin Türkçülüğünün mukadder ve kaçınılmaz bir düşünce dünyası olmadığı, ülkenin sosyal bilimler mevzilerinin alafranga kuramcıların alaturka mümessillerine boğulmadığı, o mümessillerin kürsü peygamberlerine (Yılmaz, 2015) dönüşürken, kendilerine çok uzakta, fazlasıyla mistifiye edilmiş başka peygamberlerin havariliklerini atfetmedikleri, polemiğin karşısındakini tahkir etmekten ibaret olmadığı, içkin siyasi amaçların satıhtaki söylemi zehirlemediği bir memleketin düşünce dünyasının sınırlarına dair ihtimalleri sunar.

İkisinin arasındaki bu polemik, her ne kadar seviyeli bir düşünce tartışması kıvamında anılsa da (Şanal, 2002), Gökalp'in metinleri bunun hiç de öyle olmadığını kanıtlar. Daha doğrusu, Türkiye akademyasının çürük atılmış temelleri hakkında bir ibret vesikasına dönüşür bu tartışma. Gökalp, Durkheim'ın "uzviyetçi" [*organisist*] olmadığını iddia eder, Sâtı Bey'den bunun tam tersi istikâmetinin doğru olduğu yönünde bir uyarı alınca –muhtemelen, Gökalp (1997: 99), Spencer'ın kaba Darwinizm'iyle, Durkheim'in organik toplumlar hakkındaki "uzviyetçiliğini" karıştırıyordu.

Daha da fenası, Gökalp (1997: 77-8), benim tespit edebildiğim kadarıyla beş ayrı yazıdan oluşacak taarruzuna girizgâhını, sonradan çok kanıksayacağımız, Türkiye akademya diskurunun olmazsa olmazı telâkki edeceğimiz bir *phallogosantrizm*le başlar:

> Herkes bamyayı seviyor, demek ki, bamyanın maddî tabiatından doğan bir lezzeti vardır. Fakat, Sâtı Bey bamyadan iğreniyor. Bir ferdin iğrenmesi, bamyayı bu hassaya sahip oluşundan mahrum edemez. Bu ayrı tutmakla ilgili olan hâl iki şekilde açıklanabilir: Ya Sâtı Bey'de uzvi bir intizamsızlık vardır yahut bamya hakkında menfi bir kıymet duygusu edinmiştir. Bazı hastaların bazı yemeklerden iğrendiği olağandır; fakat bu mes'ele fizyolojistlere ait olduğu içi, hâllini onlara bırakıyorum.

5 Hayatı hakkında Türkçe araştırmalar, Sâtı Bey'in önemiyle ters orantılı, hatta onun Arap milliyetçiliği ve modernliğinin kuruluşundaki rolüne dair tamamıyla noksandır (Şanal, 2002). 20. yüzyılın ikinci on yılında, öğretmen okulun müdürlüğünü kısa, fakat hayli reformist bir görev döneminde gerçekleştirdiğinden başkaca hakkında yazılan dört yüksek lisans tezi var. Bu tezlerden onun sosyolojik ve siyasi düşünceleri üzerinde odaklanmış birisi için bkz. Zengin (2010). Bu mevzubahis tezin de üzerinde inşa edildiği daha önemli bir metin için ise bkz. Cleveland (1972).

Bu örtük "erkeklik" göndermesiyle açılan ve klasik felsefe eğitimi almış herhangi birinin, "bamyanın maddî tabiatı" tartışmasında ağzını açık bırakacak mesele, üç minval üzerinde seyreder. Birincisi, Emile Durkheim'in ne kadar haklı ve doğru olduğu, ikincisiyse, Durkheim'in sosyal vicdan mefhumunun [*conscience collective*] "milli" toplumlarda ne kadar evrensel ve bireye sezgisel yakınlıkta olduğu. Üçüncüsüyse, Sâtı Bey'in, bu sosyal vicdanın metafizikten başka birşey olmadığına dair eleştirisinin toptan reddi ve sosyal vicdanın esasında milliliğin ta kendisi olduğudur (Gökalp, 1997).

Bu üç iddia, beni başlangıçtaki nokta-i nazarıma geri götürüyor. Neden sosyoloji, bu kadar büyük bir hevesle Türkiye'nin muktedirleri tarafından benimsendi? Ve neden Türk-İslâm sentezinin artık ve nihayet kati zaferinin sancağı hiçbir kuşkuya yer bırakmaksızın, hayatın hemen her alanında dalgalanmaktayken, bir kere daha sosyolojiyi yedek bir iktidar mekanizması olarak yanına çağırdı? Esas kafamı kurcalayan sorun şu değil: Bu düşünce biçimi, bu Türk-İslâmlık ideolojisi, varlığını, bütün kontürlerini, karakterini sekülerliğin mahut bir hayat tarzıyla bir kültürelcilikle ifade etmesi dışında, Tanzimat'tan, İttihat ve Terakki'nin 1908 ertesi makûs –hatta feci— dönüşümü ve neticede kurulan yeni bir siyasi düzenin rakipsiz yaratıcı yıkımına borçludur.

Kafamı kurcalayan, fıtrattan asabiyeye giden çizgi (Khaldūn [Haldun], 1969).[6] Bu çizginin durak noktalarında, daha da doğrusu, cebrî duraklarında, Gökalp vasıtasıyla beliren muayyen bir Durkheimci sosyal vicdan kanaati var, İbn Haldun vasıtasıyla, asabiyeden sosyal vicdana rahatlıkla çekilen bir teğet var. Durkheim'in, Gökalp'in ellerinde hiç de artık Durkheim'e benzememesi de var.

İbn Haldun, *Mukaddime*'nin bir yerinde, Arapların, şiiri toplumsal varlıklarının çok nadide bir yerinde tuttuklarını ve hem kolektif hafızalarının, hem de bilginin yegâne dağarcığının –zanaatın ve ilimin olmadığı bir zamanda— şiir olduğunu söyler (Khaldūn, 1969:402–3). Türkiye'de daha tutarlı bir sosyal bilimlerin mevcut olduğunu söylemek için henüz erken, çok geç ama erken. Bizim şiirimiz güzel, mizahımız da mümbit. Ama tıpkı şiirin mahut bir düşünce biçimini –sosyoloji— öncelemesi gibi, bazı düşünce insanları da kendinden sonra gelenlere gölgelerini düşürürler. Henri Lefebvre (1968) de, Marx bir sosyolog muydu, onun yaptığı bir sosyoloji miydi sorusuna cevap aradığı bir kitabında, Marx'ın bir sosyolog olmadığını, onun eserinin bir

6 İngilizce tercümesi, "group feeling" [grup hissiyatı] biçiminde yapılmış. Hem çok açıklayıcı, hem de çok eksik. Çünkü asabiye, bir grup hissiyatını içerdiği gibi, aynı zamanda, grubun karakterini, güdülerini, bilinçdışını, arzularını da içerir.

sosyolojik araştırma olarak kabul etmenin doğru olmadığını, ama Marx'ta belirli bir tür sosyolojik kavrayış bulunduğunu söyler. Ondan mülhem söyleyebilirim, İbn Haldun sosyolog değildir, onun eserinin sosyolojiyle bayağı uzaktan bir akrabalığı mevcuttur, tıpkı Aristoteles ve Platon'la sosyolojinin silinemez bir akrabalığı olduğu gibi. Ama İbn Haldun'da bir sosyolojik kavrayış vardır. Asabiye de, sosyal vicdan da, sosyolojinin âlet çantasındaki araçlardır, sosyolojinin kendisi değil.

"Sosyoloji" lâfzının burada linguistik bir popüler kültür mekanizmasında asabiyenin yerini aldığını iddia edebilirim. Tabii, bu yazıda, bu iddia sadece bir araştırıcı problematik biçiminde zuhur edebilir. "Sosyoloji"den bahsedenlerin aslında asabiyeden bahsettiğini, asabiyeden bahsettiklerinin farkında olmadan, bunu tekno-politik bir *pseudo*-bilgi ve kanaatler koalisyonuyla meşrulaştırdıklarını düşünüyorum. Türkiye'deki toplumların, toplulukların, cemaatlerin, sınıfların, sınıf kesimlerinin, etnik, dini, ırksallaştırılmış grupların "sosyoloji"si ile bu grupların sosyolojisini yapmak aynı şeyler değil. Tırnak içindeki sosyoloji, onlara silinemez bir kişilik atfediyor; Durkheim'in yapmak istediğinin tam tersine, sosyal vakaları şeyleştirmekten alabildiğine uzaklaşıp, özleştiriyor. Bu epey uzun ve teferruatlı bir fikri muhasebenin başlangıcı kabul edilebilir. Sonuçta, bu cebrî durak noktalarının her biri, incelikli uğraşı ve açımlamayı hak ediyor.

Lakin sosyoloji, ülkede hemen diğer her şeyin tabi bulunduğu bir milleşmeyi de, özleşmeyi de hak etmiyor. Sosyoloji, ister kuramsal pratikten gelin, ister bağımlı değişkenlerin bağımsız değişkenle arasındaki regresyon analizini kurmak için yaptığınız binlerce anketin veri seti hâline getirilmesi için uykusuz geçirdiğiniz günlerden; ister mütekabiliyet analizinden, ister saha notlarınızı temize geçirmek için belinizin büküldüğü kendi yazınızı bile okuyamadığınız sinir mücadelesinden; ister tarih kitaplarının arasında kütüphanede geçen aylardan sonra ilk defa güneş görmenin sersemliğinden, isterseniz yıllarca yaptığınız etnografik araştırmada kendinizi bir türlü kabul ettiremediğiniz tekstil işçilerinin bira içtiği ucuz meyhanelerden gelin; bir meslek gibi takdir görmeyi hak ediyor.

Yukarıda, bizim şiirimizin de mizahımızın da sosyal bilimleri önceliğinden bahsettim. 2015 Ocak'ının son *Uykusuz* sayısında, Barış Uygur, köşesinde, insan kaynakları eklerinden bahseder. İnsan kaynakları ekleri, Türkiye'nin 2000'lerdeki pek bahtiyar neo-liberal kırılmasının –artık kamu sektörünün değil, özel sektörün iktisadi büyümenin motoru olacağı ve asıl istihdamı sağlayacağı yönündeki— en parlak emaresiydi. Uygur (2015), 2001 yılındaki bir insan kaynakları ekinden alıntı yapar ve orada geleceğin meslekleri listesinin tepesinde, çevre mühendisliği, AB ile ilişkiler, iletişim bölümleri ve sosyoloji vardır. Umarım 2001'de, bu insan kaynakları gazetesini

dinlediği için kimse sosyoloji yazıp hayâl kırıklığına uğramamıştır. Zira Türkiye sosyolojisi diye bir şey varsa, o, bizim asabiyemiz, değişmez değerlerimiz, sosyal vicdanımız değil; varlığını, bamyayla polemiğe başlayıp, tahkirin en âlâsıyla devam etmeyi ikinci doğası kılmış, siyasetin hep kıyısından bakmaktan yorulsa da, pes etmeyenlere borçlu olan ve ekseriyeti üniversitelerde ve liselerde hocalık yapan insanlardan müteşekkil ve bu ülkede tam tamına bir asırdır icra edilen bir meslektir.

KAYNAKÇA

Cleveland, W. L. (1972), *The Making of an Arab Nationalist: Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Satiʿ Al-Husri*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Durkheim, É. (1982), *The rules of sociological method*, New York: Free Press.

Gökalp, Z. (1997), *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.

Gülhan, S. T. (2014), 'Teşhisin Tedhişinden Çıkış: Gezi Eylemleri Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma için Öneriler', Vefa Saygın Öğütle ve Emrah Göker (der.), *Gezi ve Sosyoloji: Nesneyle Yüzleşmek, Nesneyi Kurmak* içinde, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Hall, S. (1960), 'Editorial: Introducing NLR', *New Left Review*, I(1), 1.

Khaldūn, I. (1969), *The Muqaddimah : an introduction to history ; in three volumes, 1*, New Jersey: Princeton University Press.

Lefebvre, H. (1968), *The Sociology of Marx*, New York: Pantheon Books.

Pirsig, R. M. (1995), *Zen ve Motosiklet Bakım Sanatı*, çev. S. Sertabiboğlu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Saint Augustine of Hippo. (1871), *The City of God*, Edinburgh: T. & T. Clark.

Şanal, M. (2002), 'Mustafa Sâtı Bey (Sâtı-El-Husri) (1880-1968), Hayatı ve Türk Eğitim Tarihi İçerisindeki Yeri', *Milli Eğitim Dergisi*, 153-4, http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli_Egitim_Dergisi/153-154/sanal.htm, Son Erişim Tarihi: 3 Şubat 2015.

Spinoza, B. de. (1996), *Ethics*, çev. E. M. Curley, Londra ve New York: Penguin Books.

Treviño, A. J. (2001), *Talcott Parsons Today: His Theory and Legacy in Contemporary Sociology*, Maryland: Rowman & Littlefield.

Uygur, B. (2015), 'Akıl Fikir Ofisi', *Uykusuz*, 387.

Wallerstein, I. (2012), 'Reflections on an Intellectual Adventure', *Contemporary Sociology*, 41(1), 6–9.

Yılmaz, Z. (2015), 'Bir Meslek Olarak İtaat ve Üniversite', *Ayrıntı Dergi*, http://ayrintidergi.com.tr/bir-meslek-olarak-itaat-ve-universite, Son Erişim Tarihi: 29 Ocak 2015.

Zengin, E. (2010), *The political and social thoughts of Satı Bey: Exploring the ideology of an Ottoman Patriot / Satı Bey'in siyasi ve toplumsal fikirleri: Bir Osmanlı Vatanseverinin fikriyatının incelenmesi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü.

Şarkiyatçılıktan "Ortadoğu Bilimi"ne

ŞARKİYATÇILIĞI YENİDEN ÜRETMEK

DOĞAN GÜRPINAR

DOÇENT DOKTOR
İSTANBUL TEKNİK
ÜNİVERSİTESİ İNSAN VE
TOPLUM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ

TÜRKİYE'DE ABARTILI BİR "ORYANTALİZM ELEŞTİRİSİ", ÖZELlikle entelektüel kamusal alanda daha hâkim bir konum elde etmeye çabalayan İslami entelijansiyanın bir karşı-epistemoloji üretmek için istifade ettiği bir retorik oldu. "Oryantalizm", "iç-oryantalizm", "içselleştirilmiş oryantalizm" gibi kavramlar da sol ve liberal retorikleri itibarsızlaştırmaya ve "ifşa etmeye" yönelik olarak işlevselleştirildi. Bununla beraber, Türkiye'de İslami epistemolojik cemaatinde yükselen "oryantalizm-eleştirileri", ilginç bir şekilde, şarkiyatçılar gibi, Ortadoğu çalışmaları için disiplinler-arası ama daha çok disiplinler-üstü bir "Ortadoğu bilimi" ihdas etmeye ve bu şekilde şarkiyatçılığı yeniden üretmeye yöneldi. Bu "müdahale"de, bu nevzuhur sürece ilişkin bazı gözlemler paylaşılacaktır.

SETA araştırmacılarından Ufuk Ulutaş, entelektüel kamuoyunda birden türeyen kendinden menkul "Ortadoğu uzmanı" enflasyonu arasında yüzeysel ve Wikipedia bilgisiyle uzmanlık "kesenlerden" farklı olarak, derin ve ciddi bir Ortadoğu uzmanlığının nasıl edinebileceğine ilişkin tavsiyeler verirken, Ortadoğu'yu bilimsel nesne olmaktan çıkararak ve ancak bir manevi yakınlık kurularak anlaşılacak bir metafizik öze dönüştürmenin bir örneğini vermektedir. Ulutaş'a (2012) göre, "Antropolojiden teolojiye, sosyolojiden siyaset bilimine, coğrafyadan dilbilime kadar uzanan geniş bir disiplinler arası çalışma, Ortadoğu'nun farklı zaviyelerden okunabilmesine, bir boyutla sınırlandırılmamasına ve dolayısıyla güncel analizlerin isabetinin güçlendirilmesine sebep olacaktır". Ulutaş için Ortadoğu, bir siyaset bilimcinin, bir sosyologun, bir tarihçinin sadece kendi disiplininin imkânları içinden anlaşılamaz ve disiplinlerin dar kalıplarından anlaşılamayacak bir metafizik, bir "öz" taşımaktadır.

Buna göre, üzerinde çalışılan topluma, coğrafyaya ve kültüre nüfuz edemeden, empati kurmadan, hakkını veren bir çalışma yapılamaz. Topluma dokunamadan, onun kılcal damarlarına nüfuz etmeden yapılacak akademik üretim eksik kalacaktır: "Üçüncü ve hayati sacayağı ise, ayağın hakkında konuştuğun topraklara basmasıdır. Ortadoğu veya herhangi bir bölge uzmanlığı masa başı yoruma müsaade etmemektedir." Ulutaş'a göre, "Mescid-i Aksa'da namaz kılmadan veya Kıyamet Kilisesi ya da Ağlama Duvarı'na dokunmadan, İran'da insanların söyledikleri bazı şeyleri aslında sadece gelenek (taruf) icabı söylediklerini öğrenmeden (...) zengin bir Suudlu'nun sofrasına misafir olmadan veya fakir bir Ürdünlü Bedevi'nin tabununu paylaşmadan (...) konuşmak tabiri caizse hariçten gazel okumaya benzemektedir." Benzer bir tahlili, İngiltere'yi çalışacak, İngiltere'yi anlamaya çalışan birine önermek kuşkusuz abes olacaktır. İngiltere'yi anlamak için *fish & chips* yemeye, *pub*da *ale içmeye,* Old Trafford'da Manchester United'ın maçını izlemeye gerek yoktur. Pekâlâ, bir ekonomistin ya da uluslararası ilişkiler uzmanının bu tür kültürel kodlara nüfuz etmesi, böyle coşkuyla beklenmemektedir. Ancak Ortadoğu için bu lirik beklentiler dillendirilebilmektedir.

İlginçtir, yazar, hemen akabinde, tıpkı 17.-18. yüzyılın Oxford'daki, Leiden'daki kürsü şarkiyatçıları gibi metinlere mühim ve yarı-kutsal bir anlam atfetmektedir: "İbn Batuta'nın 'Rıhle'si veya Tudelalı Binyamin'in 'Sefer Ha-Masaot'u ile seyahat etmeden, İbn Haldun'un 'Mukaddime'si hatmedilmeden, İbn İshak'ın Siret'i okunmadan, Kuran iklimine girilmeden ve hadisler deryasına dalınmadan, Yahudi ve Hıristiyan dini kaynaklara başvurulmadan yapılacak Ortadoğu analizlerinin bir tarafı her zaman eksik kalacaktır." Yine ilginçtir, Ulutaş, tam da Edward Said'in mahkûm ettiği şarkiyatçı akademik kültürü yeniden üretmektedir. Bu da anlaşılırdır; zira tıpkı şarkiyatçılar gibi Ulutaş için de, "Doğu", sadece mekânsal değil ama aynı zamanda bir soyutlama, bir idea olarak vardır. Haliyle de bu mefhumu kavramak için, Batı Avrupa, ABD, Latin Amerika coğrafyalarını çalışma metodolojilerinden farklı olarak, her disiplinin kendi ihtisasları ve metodolojileri içinden açıklama kapasiteleri yetersizdir. "Doğu", bir bütün olarak kavranmalıdır. Farklı kategorilerdeki olgular, sosyal bilimlerin bir nesnesi olarak ele alınmak yerine, "büyük resmin", yani Doğu'nun kendine özgü doğası içinde anlamlandırılmalıdır. Ulutaş'ın bu kısa makalesi, temayüz etmekte olan "Ortadoğu" temelinde bir epistemolojik üstünlük kurmaya yönelik yaygın bir retoriğin veciz bir örneğidir.

Bu perspektif, bir yandan da bilimin araştırma nesnesine bir duygusal mesafeden yaklaşması ilkesine de tezattır. Ancak zaten oryantalizmle yoğrulmuş bu paradigma, bir "istisna hali" önermektedir. Hakiki bir uzman, Ortadoğu'yu solumalı, içinde hissetmelidir. Buradaki örtük ön kabul,

Ortadoğu uzmanının Ortadoğu'yu ancak empatiyle ve kurduğu sempati bağıyla "anlayabileceğidir". Bu da aslında yine Batılı akademik literatürden esinlenmektedir. Johann Gustav Droysen, Wilhelm Dilthey ve Max Weber'in kavramsallaştırdıkları yorumsamacı sosyoloji [*Verstehende Soziologie*], sosyal olguların katı maddi gerçeklikler olarak ele alınamayacağından hareketle, toplumsallıkları derinlikli şekilde anlamayı ve bir mana evreniyle tanımlamayı önermektedir. Aynı şekilde 1968 sonrası madunları (kadınlar, yoksullar, Üçüncü Dünya toplumları, azınlıklar) çalışan ve genelde adeta bir mesleki eğilim olarak sol/radikal siyasal çizgiyi benimsemiş antropologlar da, gözlemledikleri insanlar ve gruplara ilişkin empatik ve siyaseten ilerici bir dil geliştirmeyi tartışmaktadırlar.

Bu özcülük ve içselleştirilmiş oryantalizm, zaten yükselen İslami medeniyetçiliğin kurucu diskurudur. Samuel Huntington'ın *Medeniyetler Çatışması* makalesi, kısa zamanda, 1990'ların pop entelektüellerinin, çoğunlukla lanetlemek amaçlı olmak üzere portföyüne girmişti. Huntington'dan ve Fukuyama'nın tarihin sonundan bahsedenler, bu şekilde entelektüelliklerini ve dünya siyasetine hâkimiyetlerini ispatlamaktaydılar. Türkiye'de de Huntington'a reddiye adeta bir tür haline geldi. Emre Kongar'dan (2001) Ahmet Davutoğlu'na (2001: 51-2), Huntington'ın perspektifi ve onun "Amerikan siyasi önceliklerinin meşrulaştırıcı" niteliği mahkûm edildi. Huntington'a göre, dünyada Konfüçyusçu medeniyetten Afrika medeniyetine "yedi ya da sekiz önde gelen medeniyet" medeniyet mevcuttur. Uluslararası siyasetin katı güç siyasetini ve karmaşık dinamiklerini bir detay olarak gören makaleye göre, en son kertede belirleyici olan medeniyetlerin ayrışması olacaktır. Ancak ilginçtir, Huntington'ın özcülüğünü eleştirenler, aynı hevesle aynı özcülüğü üretmekte gecikmediler.

1980'lerden itibaren, Avrupa'da kavramların birer kurgu ve retorik olarak tarihsellikleri içinde soykütüklerini çıkaran çalışmaların yaygınlaşmasıyla, birçok tarihçi ve sosyal bilimci "Doğu" ve "Batı" kavramlarına yöneldi. En son olarak, Nancy Bisaha (2006), "Doğu" ve "Batı" kavramlarını Rönesans hümanizminin kendi farkındalığı geliştirmesinin akabinde bir ayrıştırma retoriği olarak geliştirdiğini iddia etmektedir. İlginçtir, bir Batı üstünlüğü, özcülüğü ve ayrıksılığı iddiası olarak bu kavramlar, bir ince dokunuşla Doğu'nun üstünlük iddiası ve Batı'nın görünürdeki materyalist gücüne karşı Doğu'nun bir tür "manevi üstünlüğe" sahip olduğu iddiasına dönüşmüştür.

Açıktır ki, medeniyet kavramsallaştırması da bizatihi bir "Batı" kavramsallaştırmasıdır. *Zivilisation* [medeniyet] ve *Kultur* [kültür] ayrımı, ilk olarak 18. yüzyıl sonu Alman milliyetçi romantikleri tarafından Alman ayrıksılığı iddiasına yönelik geliştirilmiştir. Buna göre, Aydınlanma ile özdeş Fransızlar, evrenselci ve milli-manevi derinlik ve duyarlılıktan yoksun *Zivilisation*'un

taşıyıcılarıyken; Almanlar, milli ve topraklarından neşet eden *Kultur*'u sinelerinde barındırırlar. Aynı *Zivilisation* kavramı, Oswald Spengler (1973; 1978) tarafından da Batı "medeniyeti"nin kofluğunu ve geçiciliğini ortaya koymaya yönelik kavramsallaştırılmıştır. Spengler'e göre, hâlihazırdaki Avrupa, insanlığın en gelişkin halini temsil etmemektedir. Aksine bir tarihsel konjonktürde yükselmiş ama tıpkı öncelleri gibi çökmeye mahkûm medeniyetlerden sadece biridir. Koyu bir Alman milliyetçisi ve anti-Aydınlanmacı kültürün taşıyıcısı olan Spengler için, "Batı" medeniyeti, maneviyatla yoğrulmuş Alman *Kultur*'unun aksine materyalizmle özdeştir.

İşte bu Avrupa karşı-Aydınlanma[7] düşünsel mirası üzerine dayalı bir Doğu kavramsallaştırmasını ve izleğini Türkiye'deki yeni İslami söyleme nüfuz etmiş olarak görmekteyiz. Buna göre, bugün Batı "materyalist" olduğundan olsa gerek, sosyal bilimlerin katı metodolojileri üzerinden anlaşılabilmekteyken; Doğu'ya, o kadar yüzeysel ve düz bir okumayla nüfuz edilemez. Aynı şekilde, Ortadoğu çalışmaları da Latin Amerika, Uzak Asya gibi "bölge çalışmaları"ndan [*area studies*] bu bakımdan ayrışır. Hatta öyle ki, Çin, Hindistan, bu bakımdan "Doğu" olmazken, mesela Çin ekonomisi, ekonominin tunç kanunları üzerinden anlaşılabilirken; İslam dünyası, bu bakımdan "Doğu" addedilmektedir. Önerilen, Ortadoğu çalışan bir siyaset bilimci ya da antropolog değil, bir Ortadoğu uzmanıdır.

"Yeniden üretilen şarkiyatçılık", kuşkusuz daha derinlikli bir eleştiriyi hak etmektedir. Ortadoğu'yu bilimsel bilgi nesnesi olarak konumlamaktan kaçınmak ve bu varsayılan manevi evrene sosyal bilim metodolojilerini aşan bir öz atfetmekten daha "oryantalist" ne olabilir ki? Kaldı ki, zaten "Batı" ve "Doğu" mefhumlarını bir gerçeklik olarak tanımlamak, tam da oryantalizmin tanımıdır.[8]

7 Karşı-Aydınlanma kültürü ve literatürü için bkz. Garrard, G. (2005), *Counter-Enlightenments*, New York ve Londra: Routledge.

8 Son olarak, Türkiye'deki oryantalizm eleştirilerinin merkezine yerleştirilmiş ve en kötücül haliyle oryantalizmin vücut bulmuş hali addedilen Bernard Lewis'in okuyucularına bir Ortadoğu tarihçisinin nasıl çalışması gerektiğine ilişkin önerilerine göz gezdirmek faydalı olacaktır. Lewis (2014: 3), otobiyografisine şöyle başlamaktadır: "Uzun hayatım boyunca, esas olarak Orta Doğu çalışmalarıyla ilgilendim. (...) En başından itibaren toplumu, dillerini öğrenerek, eserlerini okuyarak, yaşadığı yerleri gezerek ve insanlarıyla konuşup onları dinleyerek, içinden anlamaya çalıştım." Yani Lewis, tam da yukarıda idealize edilen "yerlileşmiş" [gone native] "Ortadoğu uzmanı"nı tanımlamaktadır ki; bu tanım, aslında şarkiyatçı kültürün ta kendisidir. Aynı şekilde, Lewis (2014: 53), otobiyografisinde diğer Batılı akademisyen ve araştırmacıların aksine "Türkiye'ye (...) Batı'dan

KAYNAKÇA

Bisaha, N. (2006), *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*, Chicago: The University of Chicago Press.
Davutoğlu, A. (2001), *Stratejik Derinlik*, İstanbul: Küre Yayınları.
Kongar, E. (2001), *Küresel Terör ve Türkiye*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
Lewis, B. (2014), *Bir Orta Doğu Tarihçisinin Notları*, Ankara: Arkadaş Yayınları.
Spengler, O. (1973), İnsan ve Teknik, Ankara: Töre Devlet Yayınları.
— (1978), *Batının Çöküşü*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
Ulutaş, U. (2012, 17 Eylül), 'Nasıl 'Orta Doğu Uzmanı' Olunur?', *Star Açık Görüş*.

değil, tezi (...) üzerine çalıştığı (...) Suriye'den gel[diğini]" not etmesiyle ima ettiği "yerellik" argümanı ve "Batı-merkezciliğe eleştirelliği" ile daha da güçlü puan alacaktır. Elbette Lewis'in tarihçiliği ve ideolojik angajmanları için çok şey söylenebilir, ancak yukarıda ifade edilen oryantalizm eleştirileri bağlam dışıdır.

Sencer Divitçioğlu Üzerine

BARIŞ ÜNLÜ

YARDIMCIDOÇENT
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SİYASAL BİLGİLER FAKÜLTESİ

2014'ÜN EYLÜL AYINDA KAYBETTİĞİMİZ PROF. DR. SENCER Divitçioğlu, Türkiye düşünce dünyasının en yaratıcı, en üretken ve en çalışkan isimlerinden biriydi. 1960'larda Asya Tipi Üretim Tarzı (ATÜT) üzerine yazdığı eserler (Divitçioğlu, 1966a, 1967), Osmanlı tarihi üzerine Marksist kavramlarla düşünmenin ilk örneklerindendi. Fakat bu, o günlerin Türkiyesi'nde makbul bir Marksizm değildi. Asker-sivil bürokrasiyi Osmanlı'dan beri süregelen bir hâkim sınıf olarak gören yaklaşımı, "zinde güçler"den devrim bekleyen Doğan Avcıoğlu liderliğindeki *Yön*'cüleri ve Mihri Belli liderliğindeki "Milli Demokratik Devrim"cileri (MDD) rahatsız etti.[1] Çünkü ATÜT kavramı, her ne kadar Kemal Tahir gibi "kerim devlet"çi/"devlet ana"cı aydınları ya da Tahir üzerinden Ortanın Solu akımını etkilemişse de,[2] esas olarak Osmanlı-Türkiye devlet geleneğine ve bürokrasisine eleştirel

1 Örneğin Avcıoğlu (Avcıoğlu, 1966), Divitçioğlu'nun 1966 tarihli kitapçığı üzerine yazdığı bir eleştiride Batı'nın ATÜT kavramını kullanarak Doğu'yu düşük bir uygarlık seviyesinde göstermeye çalıştığını iddia eder. Divitçioğlu ise cevap yazısında (Divitçioğlu, 1966b) ATÜT kavramının "kerim devletçiliğin özel bir türü olan kapıkulu sosyalizmi"ni kurmak isteyenler için rahatsız edici olmasının doğal olduğunu söyler.

2 Bülent Ecevit, *Ortanın Solu* adlı kitabında klasik Osmanlı düzeninde devlet iktidarının adil, yumuşak ve çok sınırlı olduğunu, bunun da Türk toplumunda belirli bir demokrasi ve eşitlik duygusu yarattığını iddia etmiştir. Osmanlı'nın son yüzyılında bu yapı biraz bozulsa ve devlet ceberutlaşsa da, halkın eşitlikçi ve demokratik alışkanlıkları devam etmektedir. Dolayısıyla halk, sosyal demokrasiye hazırdır ve CHP iktidara geldiğinde tekrar demokrat, adil ve "halkın benim diyebileceği" bir devlet inşa edecektir (Ecevit, 1973: 46-50, 54, 100-101).

gözle bakan bir çerçeve sunmuştur. ATÜT etrafında düşünen Divitçioğlu, İdris Küçükömer ve Mehmet Ali Aybar gibi entelektüellerin Türkiye solu tarihinde demokratik ve özgürlükçü bir kanadı temsil etmesi bu nedenledir.[3] Her halükarda, ilk defa Divitçioğlu'nun kapsamlı ve sistematik olarak tartışmış olduğu ATÜT (gündeme getirenler Kemal Tahir ve Selahattin Hilav'dı), Türkiye düşünce hayatına yeni bir soluk getirmiştir. Bu tartışmalar özgürlükçü bir sosyalizm damarının oluşmasına, hatta 1980-sonrası Türkiye liberalizminin ortaya çıkmasına da katkıda bulunmuştur.

Divitçioğlu 1970'li yıllarda da Marksizm ve üretim tarzı üzerine olan çalışmalarına devam etti (Divitçioğlu, 1971, 1976, 1977, 1978). 1960'ların ve 1970'lerin devrimci atmosferi dağıldıktan sonra ise, 1980'lerle birlikte Marksist iktisadı geride bırakıp antropolojik-tarihe yöneldi ve Göktürkler'den Osmanlı'nın kuruluşuna kadar getirdiği çalışmalarında Türk toplumlarının ve devletlerinin tarihini inceledi (Divitçioğlu, 2000a, 2000b, 2006, 2008a, 2008b). Bu çalışmalar, hem kavramsal açıdan hem de yazarın Öz Türkçe kelimeler kullanma arzusundan dolayı anlaşılması ve nüfuz edilmesi zor, fakat disiplinlerarası perspektifleri ve metodolojileri açısından oldukça yaratıcı metinlerdir. Divitçioğlu, bu eserlerinde iktisatçılığından miras kalan model kurma alışkanlığını farklı disiplinlerden yararlanarak geliştirmiş ve tarihsel olguları hoş ve ufuk açıcı senaryolara dönüştürmüştür. Bu çabası, kendi sözleriyle, "(...) tarihsel bilgi sınırlarının aşılmasına ve antropoloji (din, siyaset ve iktisat antropolojileri), metodoloji ve matematik gibi bilgi/bilim alanlarına sızılmasına vesile oldu. Bu olgu, beni, Kök Türk tarihini soruştururken değişik kavramlara yaklaşmaya teşvik etti. Kavramlar düşüncenin kurucu birimleri olduğundan, anlama sürecindeki düşüncenin bu birimlerden oluşan yapılar kurması da kaçınılmaz oluyordu. Bu yapılara model dendiğini biliyoruz. İşte bu sebepledir ki, Kök Türk tarihini bir model çerçevesinde araştırmayı denedim" (2000a: 13-14).

Divitçioğlu çok üretken ve çalışkan bir sosyal bilimciydi. Köşe yazarlığının ya da TV yorumculuğunun şöhret cazibesine kendini kaptırmaması ve yaşamının sonlarına kadar çalışmaya, ayrıntılı ve büyük emek isteyen eserler ortaya çıkarmaya devam etmesi, Türkiye sosyal bilim dünyasında sık rastlanır bir şey değildir. Bununla bağlantılı olarak bilimi, yaratıcılık anlamında bir

3 Bu üç isim 1960'lı yıllarda *Yön*'cü ve MDD'ciler tarafından genellikle birlikte anılmıştır. Örneğin MDD'ci Şahin Alpay, *Aydınlık Sosyalist Dergi*'de 1969'da yazdığı bir yazıda (Alpay, 2013), Aybar, Divitçioğlu ve Küçükömer'in hedefinde emperyalizm ve işbirlikçilerinin değil, bürokratların olduğunu söylemiştir. Mahir Çayan da aynı çizgiyi, başka bir nedenle Sadun Aren'i de ekleyerek, pasifist, oportünist, korkak ve tabansız olarak niteliyordu (Çayan, 2013: 85-86).

sanat olarak gördüğü gibi, bir zanaat olarak da gördüğünü tahmin ediyorum. Sencer Divitçioğlu, arkadaşı İdris Küçükömer'in aksine, yaratıcılığa zanaatkârlığı da eklemeye çalışmış gibidir.[4] Çalışmalarının hepsinde yoğun bir emek ve 1960'ların polemikçi ortamında bile, belirli bir ihtiyat havası hemen hissedilir. Divitçioğlu, aynı zamanda faydalı bir bilim insanı olmuştur. 1977'de kurduğu ve bugün hâlâ yayımlanmakta olan *Toplum ve Bilim* dergisi Türkiye'nin en önemli entelektüel kaynaklarından biridir.[5] Ayrıca, yıllarca hocalık yaptığı İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi ve Boğaziçi Üniversitesi'ndeki yakınlarının aktardığı üzere, "öğretmenlik" yanının da çok gelişkin olduğunu, bilgisini, eleştirilerini ve desteğini arkadaşlarından ve genç araştırmacılardan esirgemediğini biliyoruz. Bu özelliğini, 12 Eylül Darbesi'nin ardından 1402 sayılı yasayla üniversiteden atıldıktan sonra ve emeklilik yıllarında da korumuştur.[6] Türkiye'de "büyük hocalar" arasında bu da istisnai bir özelliktir. Tabii bunu yapabilmesini, hocalık ahlakına olduğu kadar, boş zaman yaratabilmesine de borçluydu sanıyorum. Bu boş zamanı da, başa dönersek, popüler işlerle zaman harcamaması sayesinde buluyordu. Dolayısıyla Sencer Divitçioğlu'nun kişisel ve akademik özellikleri, birbirini tamamlamış ve çalışkan, yaratıcı ve yardımsever bir bilim insanı ortaya çıkmıştır.

Fakat aynı zamanda, Divitçioğlu'nun kendi potansiyelini gerçekleştiremediği de ileri sürülebilir. Bana göre bunun temel nedeni, Türklüğünün Marksistliğinden de, iktisatçılığından da, tarihçiliğinden de önce gelmesidir. Çoğu zaman *fark edilmeden ve üzerine düşünülmeden yaşanan bir imtiyazlar, alışkanlıklar, duygular ve düşünceler dünyası olarak Türklük*, Divitçioğlu'nun çalışmalarını da gölgelemiştir. Bundan, belirli bir meseleye bir Marksist, bir iktisatçı veya bir tarihçi olarak baktığını zannederken, bir *Türk Marksisti*, bir *Türk iktisatçısı* veya bir *Türk tarihçisi* olarak bakmış olmasını kastediyorum. Dolayısıyla perspektifi bilimsel kavramlarla şekillendiği kadar Türklüğüyle de belirlenmiştir.

4 Divitçioğlu Küçükömer'i, birçok övgüyle birlikte, şu sözlerle eleştirir: "İdris çok çalışkan, çok muhalif, solculuğa inanmış, saf, hırslı... İdris bilim için çalıştı. (...) Ama bir sistemi olan bilimci değil. Bir sistemi yok. Çok önemli özellikleri var. Çok namuslu. Çok iyi arkadaş. Fakat bilimsel gözlükle bakınca durum bu." (Ekinci ve Güldağ, 2012: 103).

5 Divitçioğlu, *Toplum ve Bilim*'in kurucu editörüdür. Derginin ilk yıllarının yayın kurulunda Asaf Savaş Akat, Yılmaz Akyüz, Korkut Boratav, Cevat Çapan, Tuncay Çavdar, Çağlar Keyder, İlber Ortaylı ve Zafer Toprak vardır.

6 Kişisel olarak buna ben de tanık oldum. Beni hiç tanımadığı ve bilmediği halde, Aybar hakkındaki yüksek lisans tezimi ve Osmanlı'nın kuruluşu hakkındaki doktora tezimin bir bölümünü okumuş, ayrıntılı eleştiri ve önerilerde bulunmuştu.

Bu sorun, eğer bir sorunsa tabii, ilk olarak konu seçiminde kendini gösterir. Örneğin ATÜT tartışmaları, gözlemlediğim kadarıyla, Türkiye'deki Ermeni ve Kürt sosyalistler için neredeyse hiçbir anlam ifade etmemektedir. Sanırım, Ermeniler ve Kürtler –varoluşsal ve neredeyse içgüdüsel bir şekilde— bu tartışmanın modern Türkiye tarihi anlamakta ikincil bir öneme sahip olduğunu biliyorlardı. Türk sosyalistler ve sosyal bilimciler ise Osmanlı üretim tarzı meselesine, hatta daha da geriye giderek Bizans ve göçebe üretim tarzlarına büyük önem verdiler. Fakat Ermeni ve Kürt meseleleri gibi çok daha yakın ve yakıcı konular çoğu zaman gündemlerine hiç girmedi. Bu tercihler, kanımca, hem belli konuları çocukluktan itibaren "susturan" bir *habitus olarak Türklükle* ilgilidir, hem de gerçekten açıklayıcı olan meselelerden bir kaçış yolu olarak işlev görmüşlerdir.[7]

Divitçioğlu'nun 1980'lerden sonraki konu seçimleri (Türk halkları, Türk devletleri, Türk kültürleri vb.) Türklüğüyle çok daha doğrudan bağlantılıdır. Bu belki Marksizm'i terk etmesiyle açıklanabilir (Ekinci ve Güldağ, 2012: 133-134), ama bana kalırsa daha çok —sosyalizmin ve sosyalist söylemin dünya ölçeğinde gündemden düşmesiyle birlikte— Divitçioğlu'nun asıl "özü"nün ve hâkim duygusunun su üstüne çıkmasıyla ilgilidir. Çalışma arkadaşı Prof. Ömer Gökay'ın dediği gibi, "Bence Sencer Divitçioğlu'nu herkes yanlış değerlendirdi. Sencer Hoca yerlidir, Türk'tür, özdür. (...) Hocada Türkçü bir taraf vardır, 'özdür' dediğim bu" (Ekinci ve Güldağ, 2012: 233). Divitçioğlu'nun kendisi de birkaç yıl önce yayımlanan nehir söyleşisinde bu Türklük damarını açıkça ortaya koymuştur: "Ben, Türk'ü yazarken, Türk'e övgüyü biraz kaçırmış olabilirim. Ama faşist anlamda değil. Irkçı anlamda asla değil. Türklük için kültür meselelerini öne getiriyorum. Bunlardan bahsetmek fena bir şey mi? Biz Türk kültürünü neden saklamayalım? Ne-

7 Türkiye'deki sosyalistlerin önemli bir bölümünün, özellikle 1990'lara kadar, Marksist enternasyonalizmi kendi ülkelerinde yaşanan etnik ve ulusal sorunlardan şerefli bir kaçış yolu olarak kullandıklarını düşünüyorum. Soyut enternasyonalist veya Marksist ilkeler bahane edilerek, önlerindeki somut enternasyonal sorunu ciddiye almamayı daha kolay ve konforlu bulmuşlardır. Ermeni ve Kürt meselelerine zorunda kalınmadıkça girilmemiş, girildiği zaman ise bu meselelerin emperyalizmin ve gerici sınıfların Türkiye'deki işçi sınıfını bölme amaçlı bir oyunu olduğu iddia edilmiştir. Ermeni ve Kürt meselelerinin kökeninde yatan İttihatçı ve Kemalist zor ve asimilasyon politikalarına gerektiği gibi değinilmesi, Kemalizm'den kesin bir kopuş anlamına gelecek, bu da yoğun bir devlet, mahalle ve aile baskısını beraberinde getirecekti (tabii ki bunun İsmail Beşikçi ve İbrahim Kaypakkaya gibi önemli istisnaları vardır ve bu istisnalar muhtemelen bu kişilerin sınıfsal kökenleriyle ilgilidir). Bu düşünceyi başka bir yazıda geliştirmeye çalışmıştım (Ünlü, 2012).

den özümsemeyelim? (...) Osmanlı da sevmiyor Türk'ü. Dışarıdan karı almasından belli. Bakın bakalım, 10 sene, 20 sene sonra Türk var mı? Ben bu İkinci Cumhuriyetçilerden çok korkuyorum. Bu zihniyetten çok korkuyorum. (...) Türk'ün bekası söz konusu. Ne derseniz deyin..." (Ekinci ve Güldağ, 2012: 128).

Buradaki amacım, bu duygu ve düşüncelerin kendilerini eleştirmek değil. Vurgulamak istediğim nokta, bunların sosyal bilimlerin ve düşünce hayatının gelişmesinde engelleyici bir rol oynamalarıdır. Çünkü neye bakılacağını belirledikleri kadar, neye bakılmayacağını da belirlemektedirler. O bakılmayanlar ise, çoğu zaman en hayati konular olabilmektedir. Örneğin, modern Türkiye tarihini anlamak için, Divitçioğlu'nun tercihinin aksine, Göktürklerden ziyade Jön Türklere bakmak gerekir (Ekinci ve Güldağ, 2012: 183), çünkü Ermeni Soykırımı'ndan başlayıp Dersim Soykırımı'na kadar giden süreç Türkiye'nin sınıfsal, ideolojik ve kurumsal yapısını belirlemiş, düşünceler tarihini şekillendirdiği kadar duygular tarihini de şekillendirmiştir. Eğer mesele, sadece Orta Çağ Türk toplumlarını anlama çabası ise o zaman elbette ki Göktürklere bakılacaktır, fakat bu durumda da şu soru sorulabilir: Kişi, sözgelişi, neden Ermeni Soykırımı'nın Türkiye tarihini nasıl şekillendirdiğini değil de, Orta Çağ Türk toplumlarını merak eder? Daha genel olarak, Türkiye'de bazı konular neden hiç merak veya tercih edilmemiştir? Bu soruların cevabı kanımca önemlidir; çünkü merak etmek ve konu seçimi, hiçbir zaman "masum" veya sadece kişisel değildir. Bu nedenle, merakları ve tercihleri belirleyen derin ve çoğu zaman bilinçdışı olan mekanizmaların deşifre edilmesi önemli bir sosyal bilim faaliyeti olmalıdır.

Divitçioğlu, 1980 sonrasında yaşadığı değişimin doğal bir sonucu olarak, 1960'lardaki özgürlükçü, demokrat ve orduya mesafeli tavrını da değiştirdi. Aynı söyleşide Divitçioğlu şöyle diyor: "Atatürk bizler için, Atatürk'le çağdaş yaşayan gençler için ne çok şey yaptı... Kimse yapmadı diyemez. Kimsenin yapamadığını yaptı. Dokunulmazlığı vardı. Bizim evin önünden her gün bölükler geçerdi. Bu bizi çok heyecanlandırırdı. Askerleri ne çok severdik. Askerleri görünce gözümüz yaşarırdı. Şimdi bu askere neler yapıldığını görünce içim cız ediyor. Adamların, Evren'in de bize yaptıklarına rağmen" (Ekinci ve Güldağ, 2012: 126). Burada da sorun, kanımca Divitçioğlu'nun Atatürk'ü sevmesi değildir. Kendisinin de belirttiği gibi, Atatürk, Divitçioğlu gibi gençler için veya örneğin kentli kadınlar için çok şey yaptı ve karşılığında çok sevildi. Burada da yine asıl sorun, Atatürk'ün ve daha genel olarak Türk milliyetçiliğinin —bir şey kazandırmadığı gibi— çok büyük ve geri döndürülemez zararlar verdiği etnik grupları ve siyasal hareketleri görmemektir. Bunu görmemeyi ahlaki bir açıdan değil, Divitçioğlu'nun çok önem verdiği sosyal bilim pratiği açısından eleştiriyorum. Çünkü bazı olguları çok fazla

görerek ve bazı olguları hiç görmeyerek,[8] Divitçioğlu, Türkiye tarihini ve toplumunu açıklama becerisini zaman içinde büyük ölçüde kaybetti. Kendi sınıfsal ve etnik kökenlerinin düşüncelerini ve duygularını en az kullandığı bilimsel kavramlar kadar etkilediğini fark etmediği için, bir tür ahlaki ve bilimsel haklılık yanılsaması da yaşadı.

Sonuç olarak, Divitçioğlu kendisinin de zaman zaman eleştirdiği resmi ideolojinin dışına çıkamamış, fakat Türklüğünü sorgulamadığı için çıkamadığını da fark edememiştir. Onun yaratıcılığını ve açıklayıcılığını kısıtlayan, bu farkına varamama ve bilim insanı olarak bakıyor zannederken, Türk olarak bakma halleridir. Bunun bilincine varılmadığı için, evinin önünden geçen Türk askerinin bir çocukta yaratmış olduğu duygu, o kişiyi yaşlılık yıllarında bir kez daha ele geçirebilmekte ve büyük emek verilmiş değerli eserlerde bir düşünce olarak tekrar ortaya çıkabilmektedir. Tabii ki, bu entelektüel zaaflar Divitçioğlu'na özgü değildir. Türklük halleri olarak tanımladığım bu zaaflar Türkiye'de öne çıkmış entelektüellerin büyük çoğunluğunda gözlemlenebilir, fakat çok az sayıda Türk entelektüel, Divitçioğlu kadar yaratıcı ve çalışkan olabilmeyi başarabilmiştir. Dolayısıyla, söylemek istediğim, üzerine düşünülmeden yaşanan bir duygu ve düşünce dünyası olarak Türklüğün kendi kuşağında belki de en çok Sencer Divitçioğlu'nu sınırlandırmış olduğudur. Bu da, Türkiye düşünce dünyasının büyük bir potansiyelden yeterince yararlanamaması sonucunu doğurmuştur.

8 Türklük *belli görme, duyma, duygulanma, ilgilenme ve bilgilenme halleri* olduğu kadar, *belli görmeme, duymama, duygulanmama, ilgilenmeme ve bilgilenmeme halleridir.* Bu negatif haller Türklük için hayatidir, çünkü Türklüğün pozitif halleri, yani belli düşünme ve duygulanma biçimleri, ancak belli şeyleri görmeyerek, duymayarak ve bilmeyerek mümkün olabilmektedir. Bu negatif haller aynı zamanda birer imtiyazdır, çünkü bir ülkede ancak egemen etnik/ırksal grubun görmeme, duymama, ilgilenmeme vb. gücü vardır ve bu güç sayesinde kişinin konfor kaçıracak konulardan kaçınma imtiyazı doğar. Fakat bu imtiyaz, imtiyazsız grupların direnişiyle ortadan kaldırılabilir. Başka bir deyişle, imtiyazsızlar kendilerini çeşitli araçlarla görünür ve duyulur kılarlar. Türkiye'de son yıllarda böyle bir sürecin yaşandığını ve bunun sonucu olarak Türklüğün pozitif hallerinin de artık sürdürülemez hale geldiğini düşünüyorum. "Türklük Krizi" olarak adlandırdığım bu süreci de bir yazımda analiz etmeye çalışmıştım (Ünlü, 2013).

KAYNAKÇA

Alpay, Ş. (2013), '*Türkiye'nin Düzeni* Üzerine', Emir Ali Türkmen (der.), *Türkiye Sosyalist Solu Kitabı 1*, Ankara: Dipnot Yayınları, 281-332.

Avcıoğlu, D. (1966, 24 Haziran), 'S. Divitçioğlu'nun Kitabı Üzerine', *Yön*, 169.

Çayan, M. (2013), *Toplu Yazılar*, Ankara: BirGün Kitap.

Divitçioğlu, S. (1966a), *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Az-Gelişmiş Ülkeler*, İstanbul: Elif Yayınları.

— (1966b, 8 Temmuz), 'D. Avcıoğlu'nun Yazısı Üzerine', *Yön*, 171.

— (1967), *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

— (1971), *Marksist "Üretim Tarzı" Kavramı & Devlet ve Artık-Değer (İki Deneme)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

— (1976), *Değer ve Bölüşüm: Marxist İktisat ve Cambridge Okulu*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

— (1977), 'Yeniden Üretim ve Üretim Tarzı Genel Teorisine Giriş', *Toplum ve Bilim*, 2, 133-156.

— (1978), 'Marxist Dönüşüm Sorunu: İkili Yorum', *Toplum ve Bilim*, 5, 24-36.

— (2000a), *Kök Türkler: Kut, Küç, Ülüg*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

— (2000b), *Oğuz'dan Selçuklu'ya: Boy, Konat ve Devlet*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

— (2006), *Orta-Asya Türk Tarihi Üzerine Altı Çalışma*, Ankara: İmge Yayınları.

— (2008a), *Osmanlı Beyliği'nin Kuruluşu*, İstanbul: Eren Yayıncılık.

— (2008b), *Meta Tarih-Ege Beylikleri & Meta History-Egean Beyliks*, İstanbul: Eren Yayıncılık.

Ecevit, B. (1973), *Ortanın Solu*, Ankara: Tekin Yayınevi.

Ekinci, İ. ve Güldağ, H. (2012), *Sencer Divitçioğlu Anlatıyor*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Ünlü, B. (2012), "Türklük Sözleşmesi' ve Türk Solu', *Perspectives*, http://tr.boell.org/sites/default/files/perspectives_toplu_3.pdf, Son Erişim Tarihi: 13 Ocak 2015.

— (2013), 'Türklük ve Beyazlık Krizleri: Türkiye ve Güney Afrika Üzerine Karşılaştırmalı Notlar', *Birikim*, 289/290, 103-111.

Burke'ü Oku(yama)mak

AHMET ÖZCAN

DOKTOR
BOĞAZİÇİ ÜNİVERSİTESİ
SİYASET BİLİMİ VE
ULUSLARARASI İLİŞKİLER
BÖLÜMÜ

IMMANUEL KANT'IN (1991: 54) İNSANLIĞIN OLGUNLUK ÇAĞIna *geçiş aşaması* olarak betimlediği Aydınlanma, 'bilmeye cesaret et!' (sapere aude!) şiarıyla başlamıştı ama bildiği ya da bildiğini sandığı dünyaya yönelik gittikçe daha kibirli hale gelen bu özgüven, Fransa'da tarih sahnesine henüz çıkan 'halk'ın (le peuple) devrimini, kısa sürede, çok genç ve çok hırslı hatiplerin teatral performanslarının liderliğindeki *donsuz* (sans-culotte) *güruhların* giyotin festivallerine dönüştürecektir. Edmund Burke (1987: 66), 1790 yılında, yani Kant'ın *Aydınlanma Nedir Sorusuna Bir Yanıt* adlı metni yayımlandıktan yalnızca altı yıl sonra, böyle bir devrime karşı çıktığı ve onun, çok daha büyük çaplı, yıkıcı ve soğukkanlı bir dönüşümün habercisi olduğunu duyurduğu aşağıdaki satırları yazdığında, henüz ne Fransa Kralı XVI. Louis idam edilmiş, ne de Fransa Kraliçesi Marie Antoinette, vatana ihanetten ensest sapkınlığa kadar birçok suçlamadan ölüme mahkûm edilerek, Paris sokaklarında taşlanmış ve bir kutlama eşliğinde giyotinde can vermişti:

> O zaman veliaht eşi olan Fransa kraliçesini Versailles'da gördüğümden beri on altı ya da on yedi yıl oluyor ve onun zar zor dokunur gibi olduğu bu göz küresine daha nefis bir imgelem asla takılmamıştı. Onu ufkun hemen üstünde gördüm, henüz taşınmaya başladığı yüce kubbeyi dekore eder ve neşelendirirken —sabah yıldızı gibi; yaşam, görkem ve neşe dolu pırıldarken. Ah! Ne devrim! Ve o yükseliş ve o düşüşü duygusuz düşünmem için sahip olmam gereken ne kalp! (...) Yiğit adamların ulusunda, şerefli adamların ve şövalyelerin ulusunda ona rastgelen böyle felaketleri görmek için yaşamam gerektiğini hayal etmezdim. Onu hakaretle tehdit edecek bir bakışın

> bile intikamını almak üzere on binlerce kılıcın kınlarından fırlayacağını düşünürdüm. Ama şövalyelik çağı kapandı. Sofistlerin, ekonomistlerin ve hesapçılarınki kazandı ve Avrupa'nın ihtişamı sonsuza kadar söndürüldü. Rütbe ve cinsiyete yönelik o cömert sadakati, o mağrur teslimiyeti, o vakur itaati, esarette bile yüce bir özgürlük ruhunu canlı tutan kalbin o tabiiyetini asla, artık asla seyreylemeyeceğiz.[1]

Burke'ün, 'akıl çağı'nın, Fransız Devrimi'yle birlikte ete kemiğe bürünmesine, Eski Rejim'e (Ancien Régime) ait olan her şeyi histerik bir saplantıyla ortadan kaldırmasına ve dünyayı değerleri tartışılamaz soyut ilkeler (*Liberté, Égalité, Fraternité)* ve tarihsel bağlamlarından koparılmış evrensel haklar üzerinden kanla yeniden yaratmasına, bir yandan kendine özgü felsefi-romantik bir söylem bir yandan da Aydınlanma düşüncesinin *içeriden*[2] bir eleştirisiyle meydan okumasının karşısına, bu 'akıl çağı'nın filozofları ve yazın insanları çıktı. Paris'teki devrimin Londra'daki savunucularını temsilen Burke, Dr. Richard Price'ın Ülkemize Duyduğumuz Sevgi Üzerine Söylev'ini (1789) hedef almıştı. Buna karşılık, Price'ın çevresinde oluşmuş başta Joseph Priestley, Mary Wollstonecraft ve Thomas Paine'den oluşan 'radikal' entelektüel halka, Burke'ü insanlığın düşmanı bir gerici olarak ilan etmekte gecikmedi. Price (1894: 286), *Söylev*'inin ikinci baskısında Burke'ü tutarsızlık ve gericilikle suçlarken; Thomas Paine, Burke'ün *Düşünceler*'ine (1790) karşı bir yanıt olarak kaleme aldığı ve kısa sürede Aydınlanma düşüncesinin bir kutsalına dönüşecek İnsan Hakları (1792) kitabında, onu ezilenlerin düşmanı bir gerici ve onun Amerikan Devrimi'ni destekleyip Fransız Devrimi'ne karşı çıkmasına atıfla tutarsız bir ikiyüzlü olmakla itham etti: "Bay Burke, dünyadaki tüm Hükümetlere iltifat etmelidir; bu sırada, onların altında ıstırap çeken kurbanlar, ister köle olarak satılsın isterse işkenceyle yok edilsin, bütünüyle unutulmuşlardır."

Onun İngiltere ile Fransa'nın artık düşman ülkeler olmayacağından korkarak Fransız Devrimi'ni yerini sağlama almak için kişisel bir fırsat olarak gören bir ikiyüzlü olduğuna inanan Paine (1894: 271) gibi, devrimin

1 Bu ve bundan sonraki tüm alıntılar, İngilizce asıllarından yazar tarafından çevrilmiştir.

2 Burke'ün *nasıl okunması gerektiğinden* ziyade, onun *nasıl okunamadığı* meselesine eğilen bu makale, düşünürün özellikle *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler* adlı eserinin çeşitli olumsuz okumalarına odaklandığından, onun siyasal düşüncesinin etraflı bir analizini içerme niyetinde değildir. Böyle bir analiz içeren, Burke'ün Fransız Devrimi üzerine savunduğu tezleri, Aydınlanma düşüncesinin *içeriden* bir eleştirisi olarak okuyan bir metin için bkz. Özcan (2011).

1793'te kendi öz-tanımlamasıyla "terör dönemi"ne girişinden sonra karamsarlaşacak olan Wollstonecraft, *Düşünceler*'e karşı bir yanıt olarak yazdığı ve hızla ünlenmesini sağlayan İnsan Haklarının Bir Savunması (1790) adlı eserinde, Burke'ü İngiliz siyasal sistemi tarafından yozlaştırılmış yaşlı ve kafası karışık bir siyasetçi, aklı yerine duygularına yaslanan bir *sentimentalist* ve ayrıcalıkları kayıran bir sahtekâr olarak tasvir ediyordu. Aksi takdirde Wollstonecraft'a (alıntılayan Conniff, 1999: 306) göre, Burke'ün savunulması imkânsız olan tezlerine körü körüne inanmak gerekirdi: "Antikitenin pasına hürmet edecekmişiz (...) ve şayet bazı hatalar keşfedersek, duygularımız bizi (...) kadim günlerin saygıdeğer eserlerini (...) kör bir aşkla mazur görmeye götürecekmiş".

Radikal romancı Robert Bage (alıntılayan Kramnick, 1983: 190) ise Burke'e yönelik bu saldırı furyasına, yazarın yukarıda verilen satırlarını Aydınlanma düşüncesinin vasat bir metnine dönüştürerek katkıda bulunmuştur:

> Ön yargı ve tutkunun imparatorluğunu geri getirmeye cüret eden adamı cezalandırmak için on binlerce kalem, hokkalarından fışkırmalıdır. Şövalyelik çağı, şükürler olsun, kapandı. Gerçeğin ve aklın çağı başladı ve o, ayaktakımı ve piskoposlara rağmen olgunluğa erişecektir. Yasa – etkin, yenilmez intikam alan yasa, burada gezgin şövalyedir.

Benzer bir yöntemle Priestly (alıntılayan Kramnick, 1983: 190), *Düşünceler*'in en vurucu paragraflarından birini dönüştürerek, Burke'ü önyargının filozofu olarak resmetmiştir:

> Bağrınıza basın o zaman onları (önyargıları), beyefendi, ne kadar isterseniz. Önyargı ve hata, şimdi yükselmiş olan güneşin etkin bir şekilde dağıtacağı bir sistir yalnızca. Tıpkı masaldaki köylünün paltosuna yaptığı gibi, sıkı bir şekilde tutun onları üzerinizde; aynı güneş, ışınlarının sıcaklığından daha fazla bir şiddet kullanmaksızın sizi, onu fırlatıp atmaya mecbur bırakacaktır, elbette siz onun altında terlemeyi ve daha serin ve daha az yüklü arkadaşlarınızın alaylarını yüklenmeyi tercih etmezseniz.

Burke'ün *Düşünceler*'inin "sahtekârlık", "ikiyüzlülük", "gericilik" ve "fırsatçılık" olarak okunması, yalnızca yazarın kendi çağdaşlarıyla sınırlı kalmadı ve bu okuma, 18. yüzyıldan 19. yüzyıla taşındı (Marx, 1978: 655n65):

> Tıpkı, Amerika'da karışıklıklar başladığı zaman, Kuzey Amerika sömürgelerinin hizmetinde, İngiliz oligarşisine karşı liberal rolünü

> oynadığı gibi, İngiliz oligarşisinin hizmetinde de bu dalkavuk, Fransız devrimine karşı romantik övgüler[3] düzmüş bir vülger burjuva idi. "Ticaretin yasaları, doğanın yasalarıdır ve bu nedenle, Tanrı'nın yasalarıdır." (E. Burke, I.c., s. 31, 32.) Bu adamın, Tanrı ile doğanın yasalarına sadık kalarak kendisini daima en iyi pazarda satmasına hiç şaşmamak gerekir.

Marx'ın devasa üretimi içerisinde, Edmund Burke'ün siyasal düşüncesi üzerine, yalnızca Kapital'in birinci cildinde yüzlerce dipnot arasında rastgelen ve kişisel saldırı düzlemini zar zor geçen yukarıdaki "vülger" yorumu bulmaya şaşmamak gerekir. Burke'ün İngiliz yasama dilinden ekonomi politiğinkine geçen 'yoksul emekçi' (labouring poor) terimini "iğrenç politik ikiyüzlülük" olarak tanımlamasından hareketle, onu "iğrenç politik esnaf" (1986: 655n65) ya da onun Fransız devrimcilerine yönelik kullandığı terminolojiyi kendisine çevirerek "ünlü sofist ve dalkavuk" (1986: 285) olarak aşağılayan Marx (1986: 655n65) için temel mesele, "Bugün egemen olan ve 'ticaretin yasalarına' büyük bir sadakatle bağlı bulunan rezilce karakter yoksunluğu karşısında, kendisinden sonra gelenlerden tek bir şeyde, 'yeteneklilikte' farklı bulunan bu Burke'leri teker teker teşhir etmek"ti.

O halde, Amerikan Devrimi'ni destekleyip Fransız Devrimi'ne karşı çıkmayı bir çelişki gibi sunan ve onun tüm siyasal düşüncesini (doğası ve Tanrısı'yla birlikte) kişisel yükselme hırsını saklayan bir örtüye ve bayağı bir serbest piyasa savunusuna indirgeyen Marx için Burke, bir sahtekârdan başka bir şey olamazdı. Oysa Aydınlanma'nın ilk (*romantik* ve *içeriden* bir) eleştirisini sunan Burke'ün siyasal düşüncesinin Aydınlanma'nın kendisinden çıkan ve onun ilerlemeci ve devrimci karakterini daha da radikalleştiren Marx'ın siyasal düşüncesiyle taban tabana zıt olması, Marx'ın Burke'e karşı duyduğu bu hayli kişisel antipatinin gerçek nedeni olmalıdır. Yüce ile güzel [sublime and beautiful] arasındaki ayrıma dayanan ve 1757 yılında yayımlandığında büyük bir yankı uyandıran siyasal estetik kuramıyla, henüz yirmi sekiz yaşında zaten üne kavuşmuş bulunan Burke'ün Amerikan Devrimi'ni desteklediği ve Britanya'nın Hindistan sömürge yönetim şeklini eleştirdiği siyasal hayatı tamamen eleştiriye açık olmakla birlikte, ölümünden altı yıl önce, altmış iki yaşında kaleme aldığı ve Aydınlanma düşüncesine karşı yapılmış ilk ve en esaslı meydan okumalardan biri olan Fransız Devrimi eleştirisini salt kişisel hırsa indirgemek, asıl siyasal felsefede vülgerliğin karşılığı olsa gerekir.

3 Burada "övgüler (düzmüş)" olarak İngilizceden hatalı çevrilmiş "laudator temporis acti", aslında "geçmiş zaman övücüsü (rolünü oynamış)" olarak çevrilmeliydi.

Aslında, Fransız Devrimi'ni "*sivil toplumun siyasal karakterini ortadan kaldıran*", insanı bir yandan sivil toplumun egoist ve bağımsız bir üyesine, diğer yandan da devletin bir vatandaşına dönüştüren ve bu nedenle insani bir kurtuluşla *tamamlanması* elzem olan siyasal bir kurtuluş olarak değerlendiren Marx (1988: 114-115), Burke'ün siyasal düşüncesinin tam karşısında yer aldığının farkındaydı. Bu nedenle, Burke ile Marx'ın yazılarında ileri sürülen benzer savlar, tamamen ters amaçlarla ve ters hedeflere yönelik olarak formüle edilmiştir. Örneğin, Burke (1987: 28), soyut "insan hakları" kavramsallaştırmasını hakların tarihselliği ve özgüllüğü ile eleştirerek "insan" kavramını yerelleştirirken, Marx (1988: 114-115), insan hakları tarafından korunanlardan (din, mülkiyet, ticaret vb.) nihai özgürleşme ile bireysel insanın evrenselleşip bir 'cinsil-varlık' olmasını vaaz etmekteydi.

Oysa Burke'ün değiştirerek muhafaza etmeyi telkin eden (kendi tanımlamasıyla) "basiretli" [prudential] siyasal felsefesi[4], Aydınlanma çağı ile başlayan her türlü devrimci teori ve pratiğe bir meydan okumayı oluşturduğundan radikal değişim taraftarı Marksizm'in bir Burke sorunu hep olagelmiştir. Ayrıca 20. yüzyılda, Burke, yalnızca "gerici bir filozof" olarak değil; aynı zamanda, en az bunun kadar yanlış bir okumayla "burjuva toplumunun düşmanı" olarak görüldüğünden, Marksizm, Burke'le "ortak düşman" üzerinden yakınlaşma yoluna da gitmiştir. Bu anlamda Harold Laski, Burke'ün siyasal düşüncesine "kapitalist toplumun bir eleştirisi" olarak değer gösteren ilk Marksist düşünürdür. Burke'ün düşüncelerinde tamamen samimi olduğuna inanan Laski, bir yandan Burke'ün gelenek savunusunun kapitalist toplumun yıkıcı eğilimlerini kavramasına yol açtığını iddia ederken; onu, David Hume[5] ile birlikte Aydınlanma düşünürlerinin arasından öne çıkaran bütün özgül tezlerini (aklın eleştirisi, önyargı övgüsü vb.) birer hata olarak dışlamaktan da geri durmamıştır (Kramnick, 1983: 200; 1996: 138). Marx'ın Burke üzerine kısa ve öz tezini savunmak ve Marksizm'in Burke sorununu kati olarak halletmek üzere, Burke'ün siyasal düşüncesini ilk kez kapsamlı ve derinlemesine ele alan Marksist ise hocası Laski'nin tezini reddeden öğrencisi C.B. Macpherson'dır. Düşünürün Fransız Devrimi eleştirisinin gölgesinde kalmış diğer çalışmalarını öne çıkaran Macpherson (1962; 1983), Burke'ün kapitalist topluma teorik bir saldırı düzenlemek şöyle dursun, geleneksel hiyerarşik toplumu, serbest piyasanın hizmetine sunduğunu ve

4 "Bir takım değişim araçları olmayan bir devlet, kendini muhafaza etme araçlarından da yoksundur." (Burke, 1987: 19)

5 Burke ile Hume arasında böyle bir teorik ilişki kuran değerli bir metin için bkz. McClelland (1996: 402-424).

böylece doğmakta olan kapitalist sisteme eski baskı ve itaat araçlarını takdim ettiğini iddia etmiştir. Her ne kadar Macpherson, Burke'ün serbest piyasaya olan inancını ifşa etmeyi başarsa da, Aydınlanma felsefesini eleştiren diğer savlarının yalnızca bu inanca hizmet ettiği şeklindeki tezi fazla-gerilmiş görünmektedir.

Yine de, Burke'ün siyasal düşüncesinin en zorlu olumsuz okuması, 20. yüzyılın en yenilikçi tarihçilerinden biri tarafından gerçekleşmiştir. 18. yüzyıl İngiliz siyasetinde düşünce ve ideallerin rolünün son derece pozitivist bir eleştirisini sunan, siyasetin düşünceler üzerinden değil, çıkarlar üzerinden işlediğini savunan ve Lord Macaulay, W.E.H. Lecky, G.O. Trevelyan ve G.M. Trevelyan gibi geleneksel tarihçilerin tüm tezlerini dayandırdıkları Whig ile Tory ayrımını reddederek İngiliz siyasetini *prosopografi* (kolektif biyografi) yöntemiyle deşifre etmeyi amaçlayan Namierizm'in kurucusu Lewis Bernstein Namier (alıntılayan Kramnick, 1983: 199), Burke'ün tüm üretimini ustaca bir sahtekârlık ve siyasal şarlatanlık olarak yorumlar:

> Neredeyse iki yüz yıldır ölçüsüz bir şekilde hayranlık duyulan ve en bol miktarda alıntılanan Burke'ün yazıları, bu adam ile okuyucuları arasında fevkalade bir yanılsama olarak durmaktadır. (...) Algılarının eğilimi incelendiğinde o, çoğu zaman, kötü bir gözlemci olarak ve (...) tahayyülünün uydurmalarını yalnızca uzaktan bağlantılı olduğu gerçekliğin yerine ikame ederken bulunacaktır.

Yalnızca onu sahtekârlıkla itham eden Namier tarafından değil, aynı zamanda onun siyasal düşüncesini bir hayli önemseyen 18. yüzyıl İngiliz tarihçisi J.G.A. Pocock tarafından da, Burke'ün tacın sahibi III. George ile gizli Tory danışmanları arasında anayasa ve Whig'lere yönelik "çifte kabine" [double cabinet] olarak adlandırdığı bir komplonun ya da Fransız Devrimi ile başlayan değişim rüzgarının arkasında devrimci yazın insanları ile finansal spekülatörler tarafından yürütülen bir entrikanın olduğu konusundaki savları tarihsel birer hata olarak not edilmektedir (Kramnick, 1983: 198; Burke, 1987: xxiii). Yine özellikle *Düşünceler*'de temel önemde olan "kadim anayasa" kavramsallaştırması, 18. yüzyıl İngiliz siyasal tarihinin Whig yorumunun klasik bir argümanı iken, feodal [landed] ve ticari [commercial] çıkarların uyumu konusundaki tezi, yine dönemin egemen siyasal inancının bir yansıması olarak değerlendirilmektedir (Burke, 1987: xix). Ancak, yazarın metinlerinde, ne yukarıdaki gibi komplo teorilerine dayanan tarihsel hataların bulunması, ne de dönemin bugün geçersiz olduğu görülen bir takım siyasal argümanlarının kullanılması, Burke'ün siyasi görüşlerini değersiz kılar. Siyasal teori ile siyasal tarih arasındaki bu organik ilişki gözetildiği müddetçe *Düşünce-*

ler, Aydınlanma felsefesinin tam kalbine bizzat onun araçlarıyla yapılan ve kendi iç çelişkileri ve sınırlamaları olan teorik bir saldırı niteliğindedir ve tam da bu niteliğiyle Burke'ün siyasal düşüncesi, hakkaniyetli bir yeniden okumaya sahip olduğu bütün iyi ve kötü üne rağmen muhtaç gözükmeye devam etmektedir.

KAYNAKÇA

Burke, E. (1987), *Reflections on the Revolution in France (1790)*, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.

Conniff, J. (1999), 'Edmund Burke and His Critics: The Case of Mary Wollstonecraft', *Journal of the History of Ideas*, 60 (2), 299-318.

Kant, I. (1991), *Political Writings*, H. Barry Nisbet (çev.), Cambridge: Cambridge University Press.

Kramnick, I. (1983), 'The Left and Edmund Burke', *Political Theory*, 11 (2), 189-214.

— (1996), 'Liberalism, Marxism, and the Enlightenment: The Case of Harold Laski', Bernard Yack (ed.), *Liberalism without Illusions* içinde, Chicago: The University of Chicago Press.

Macpherson, C.B. (1962), *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford: Clarendon Press

— (1983), *Burke*, Oxford: Oxford University Press.

Marx, K. (1986), *Kapital: Kapitalist Üretimin Eleştirel Bir Tahlili (1867)*, Alaattin Bilgi (çev.), İstanbul: Sol Yayınları.

— (1988), 'On the Jewish Question', Françoit Furet (yaz.), *Marx and the French Revolution* içinde, Chicago/Londra: The University of Chicago Press.

Mcclelland, J. S. (1996), *A History of Western Political Thought*, New York: Routledge.

Özcan, A. (2011), *Edmund Burke, the French Revolution and the Enlightenment*, Saarbrücken: Lap Lambert Academic Publishing.

Paine, T. (1894), *The Writings of Thomas Paine-2, 1779-1792*, New York: G. P. Putnam's Sons, Liberty Fund, http://oll.libertyfund.org/title/344, Son Erişim Tarihi: 20 Ocak 2015.

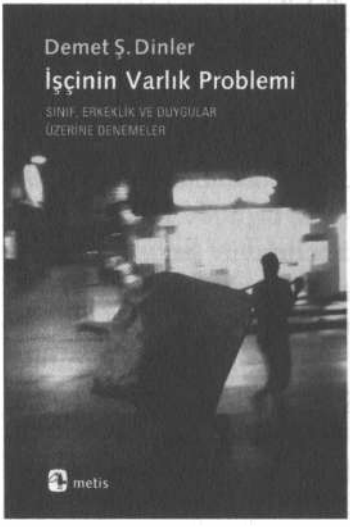
Price, R. (1789), *A Discourse on the Love of Our Country*, Londra: T. Cadell, Liberty Fund, http://oll.libertyfund.org/title/368, Son Erişim Tarihi: 20 Ocak 2015.

"Sen Açıklarsın, Ben Hissederim"

İNCELEME

ONUR UCA

ARAŞTIRMA GÖREVLİSİ
EGE ÜNİVERSİTESİ
SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ



Demet Ş. Dinler
İşçinin Varlık Problemi
Sınıf, Erkeklik ve Duygular Üzerine Denemeler
Metis, 2014, 176 s.

"BEYNİN PERGELLERİNİ AÇMAK", SANIRIM BU KİTAP BÖYLESİ bir durumun ürünü. Yazar, doktora tez çalışmasının alan araştırmasını yürütürken, uluslararası bir sendika konfederasyonu kampanyasında çalışırken, doğrudan aktivist olarak işçi örgütlemesinde yer alırken; erkek işçilerle, tüccarlarla, fabrikatörlerle, sendikacılarla karşılaşmaların sonrasında beyin pergellerini açmış. Dinler, Andrew Sayer'in 2005'te yayımlanan *Sınıfın Ahlaki Önemi* adlı çalışmasının etkisiyle duygular ve sınıf ilişkisi üzerine düşünmeye başlamış. Ardından her görüşme ve karşılaşmasında, bir problem çerçevesinde sınıf ve duygular ilişkisinin farklı yönlerini anlamaya yönelmiş. Saha araştırmasının zorlukları içerisinde en fazla sonucu çıkarabilme gayretiyle "bu durum/söz/davranış bize ne demek istiyor olabilir?" sorusunu kendisine ilke edinmiş.

Belirli bir kuramsal yaklaşıma bağlı kalarak ilerlemeyen metinlerin kuramla ilişkisini saha araştırması belirliyor.

Çalışma, Türkiye'de az rastlanan etnografik alan araştırmasının güzelliklerini okurla buluşturuyor. Okur, kitap içerisinde ilerledikçe, kafasında oluşan resmin renklerinden bunu rahatlıkla anlıyor. Ayrıca kitap, akademik çalışmaya sığmayan sorulardan ve notlardan çıktığı için enstitü tornasından dönüştürülmüş bir dille karşılaşmıyorsunuz.

Kanımca, bu kitabın en önemli yönü, tabandan gelmeyen işçi tanımlamalarını deşifre edecek bir gücü taşıması. Bu yüzden, kitap politik ama aynı zamanda, pratikteki işçi bilincinin gündelik yansımalarını okuyucuya gösterme yöntemiyle bilimsel. Kendiyle dürüst bir iç hesaplaşma yaşayabilen okur, bu kitabın ardından işçi sınıfı üzerine yeniden düşünmeye yönelecektir. Öte yandan, kitap, burjuva-işçi sınıfı antagonizmasını işçinin gündelik yaşam pratikleri ve duygu biçimleri üzerinden başlatan ender çalışmalardan birisi.

Bu tanıtım yazısında, yazarın yazılarını formüle etme biçimine sadık kalarak ilerlemeye çalıştım. Yazar, problemlerini şu biçimde ve sırayla formüle ediyor: Entelektüel merak işçi için bir lüks müdür? Sermaye ve aile ilişkilerine tabi kılınan işçinin bedenini özgürleştirebilecek araçlar var mıdır? İşçilikten kapitalistliğe geçiş ne gibi çelişkiler meydana getirir? İşçiler ve liderlerini kolektif eylemin içinde bir arada tutan nedir? Sendikacı koltuğu işçiye ne yapar? İşçi neden pavyona gider? Doğulu işçi lideri ile Batılı akademisyen ayrı dünyaların insanları mıdır? Son olarak da, bütün bu yazılara geri dönüp bakarsak, piyasada, sokakta, işyerinde sınıf deneyimlerinin yaşattığı duygu durumları bize ne söylüyor? Bu soruların yanıtlarını, yazarın izleğini takip ederek, kitabın bölümlerini alt başlıklara dönüştürerek ele almaya çalıştım. Bu kapsamda, her bölümde bir şeylerin eksik kalmasına ve okuyucunun bunu anlamasına dikkat ettim. Çünkü bir kitap tanıtım yazısını okurken, yazının bir arkası yarın kuşağına veya bir oyun demosuna benzemesi gerektiğini düşünürüm.

İşçinin Varlık Problemi

Kitapla aynı başlığı taşıyan bu bölümün ismi, yazarın işçilerin kendi varoluşları, başkası olma isteği, toplumsal gerçekliğin doğası ve metafizik meseleler üstüne kafa yormasını deneyimleyip tespit etmesiyle ortaya çıkmış. Bu bölümde ve kitabın genel izleğinde, Jacques Rancière'in görüşleri belirgin. Temel görüş, "İşçinin entelektüel ve kültürel pratiği burjuvazi için en büyük tehdittir; çünkü tam da bu alanda, işçi ve burjuvazi arasındaki ayrım bulanıklaşır, işçinin 'öteki tarafa geçme tehlikesi başlar'" (s.17) ifadesi. İşçinin varlık problemi olan bir başkası olma isteği, her zaman örgütlenmenin önünde bir engel olmak zorunda değil; tersine bu durum verimli bir fırsattır. İşçinin yaşadığı bireysel, içsel çelişkiler, güçlü bir işçi örgütlenmesi için potansiyel oluşturabilir.

Belirtilen görüşler 2007-2008 yıllarında Ankara'nın üç farklı mahallesinde kâğıt toplayanlar arasında yapılan gözlem ve sohbetler ile oluşmuş. Yazar, işçinin varlık probleminin ciddiye alınması gerektiğini vurgulamış, bu kapsamda üç ayrı kâğıt toplayıcısının deneyimlerini, ortaklıkları olan işçi lideriyle etkileşimlerini incelemiş. İşçinin gündelik hayatın ve kendisinin çelişkilerini görmedeki başarısının geleneksel işçi tanımlamasını bozacak potansiyeller taşıdığı ortaya konmuş. Böylece işçiye bilinç taşıyan kuram ve politikalar bahsedilmeye bile gerek kalmadan, yok kılınmış ve tabandan bir okumanın önü açılmış. Bu bakış açısıyla, kâğıt toplayan işçiler üzerinden sosyal tipi oluşturulan işçi lideri, işçileri iyi tanımalı, anlamalı, aynı zamanda onlardan farklı olmalı; hem kabul görmeli, hem ona özenilmeli; Marksist literatür, halk öyküleri ve burjuva edebiyatından nasibini almış olmalı; Tolstoy'un *Kroyçer Sonat*'ını Orhan Gencebay ile birlikte kullanarak tartışabilmeli; futbol keyfini post-kapitalist toplum ütopyasıyla harmanlayabilmelidir. Yani işçinin açığa çıkmayan özlem ve arzularına dokunmalıdır. İşçinin varlık problemi kapsamında kendine dair sorduğu sorular ile işçi liderinin, örgütleyicinin işçiye dair sorduğu sorular, karşılıklı el değiştirebilen ateş ve barut gibi olmalıdır.

Sınıf, Beden ve Performans

Yazar, ikinci bölümde işçinin varlık problemini daha iyi anlamak ve mütehakkim işçi anlamını farklılaştırabilmek adına yeni sorularla alanı işlemeye devam ediyor. "İşçi kamusal alandaki bakışı bir başka bakışa çevirmeyi ve bunu yaparken de kendi duygusal durumunu değiştirebilir mi?" Bu soruya bir fikirle cevap sunuyor: "Oysa ben kamusal alanın tam kalbinde, işçinin toplumsal bakışın altında ezilen değil, o bakışın dikkatini çeken, onda hayranlık uyandıran bir konuma geçme olasılığını düşünüyorum"(s. 29). Yazar, fikrini sokakta, nesnenin içerisinde sınamak için etnografik alan araştırmasına yaslanıyor. İşçinin gündelik yaşamına odaklanıyor. Her işçide olan ve sınıfını belli eden bir nesne olarak bedeni, kültürel bir performans içerisine yerleştiriyor. Bedeni sömürüyü, aile ilişkilerini, kaçışları, çatışmaları izleyebilecek bir pusulaya dönüştürüyor. Ancak yazarın amacı, işçi sınıfın kültüründen gelen bir bedeni aramak ve anlamak değil; tam da işçi sınıfının kültürüne uymayan bedeni ortaya çıkış biçimleriyle ele almak ve bu uyumsuzluğun çatlağından yeni bir işçi bilincine su sızdırmak.

İlerleyen sayfalarda, uyumsuz bedenin çelişkileri, sokağın gürültüsüyle havalandırılıyor. Etnografi araştırmalarının en güzel yanlarıyla karşılaşıyor ve sokakta gördüğümüz karakterlerin içine sızmaya başlıyoruz. Çay içerken ortamın bağlamını seçtiği müzik tarzıyla (hip-hop) bozan bir genç ile tanıştırılıyoruz. Kendisine, çevresine, yaşama duyarsız bir işçi çocuğunun

kendi kültürüne karşı duruşunu, işçileşmek istememesini ve sistemin kısıtlı da olsa sunduğu yükselebilme (eğitim) olanağını reddedişini izliyoruz. Beğenileriyle orta sınıf çocuklarını andıran, bu yönüyle de, bedeni sistem tarafından yeniden üretimin parçası haline getirilemeyen birey... Toplumsal sınıfındaki yaşıtlarının bedensel ve ruhsal yıpranmasını yaşamayan bir beden, işçi bedeninin yıpranmasının kanıtı haline geliyor. Yazar düşündürerek soruyor: "Bu örnek kişi, sermayenin işçi bedeni üzerinde kurduğu tahakküme kendi öznelliğiyle meydan mı okuyor?" (s. 32). Sorunun cevabı elbette kitapta yok. Ancak soruyu ortaya çıkaran özne ve sorunun kendisi yeni bir şeyi düşünmemizi istiyor. Sınıfına uymayan ve ekonomik olarak sınıfından ayrışamayacak olan bedenin gücü neyi tetikleyebilir?

Bedeni tikel bir deneyim üzerinden ele alan yazar, kültürün ve mekânın içerisindeki bedenin anlamlarına yöneliyor. Ankara'ya zorunlu göç nedeniyle gelmiş bir aşiretin üyeleri olan atık kâğıt işçilerinin yaşam deneyimlerini gözleyip aktarıyor. Atık kâğıt işçiliği, göç sonrası yaşadıkları etnik ve ekonomik ayrımcılığa karşı şehrin döngüsü içerisinde yer alabilmenin bir yolu. Aşiret kültürünün gelenekleri, başkentte hayata tutunmanın prensipleri haline gelmiş. Kavgadan, kötü alışkanlıklardan, parasız, sahipsiz kalmaktan kurtuluş biçimi. Yazarın deyimiyle, "Yüzlerce genç erkeğin, gündüzleri geri dönüşüm sermayesini genişletirken geceleri aşiretin devamını teminat altına almasında son derece pragmatik, hiç de geleneksel olmayan bir anlam vardı".

Yazar, etnografik araştırmanın en önemli yönlerinden birisi olan mekâna göre bedenin davranış ve anlamlandırmalarının değişmesini, okuyucuya alan deneyimi üzerinden verimli bir şekilde aktarıyor. Bir kâğıt işçisinin iş saatleri içerisinde ve tatil günündeki davranışları arasındaki ayrımı belirtiyor. Yazarın, bu ayrımı kafasındaki soruya cevap ararken bulduğu hissediliyor. İşçi, bedeni içerisine girerken, davranışları da, düşünce ufku da bedenin sınırlarıyla ilişkili bir hal alıyor. Tatil günleri ise işçinin bedeninden, aşiretinden ve sermayenin kafesinden çatlayıp sızma zamanı. Buradan da anlaşılıyor ki, işçi, kamusal bakış açısıyla izlendiğini biliyor ve işçi bedeni, sadece sermayeyi doyurmak, aileyi yeniden üretmek ve bu süreçlerin çelişkilerine girmek zorunda değil. Kendi bedeni hakkında kararlar verme, bedenini görünür kılma, izleyenleri şaşırtarak hafızada yer bırakma kabiliyetine de sahip. Bu durum, okuyucuyu hoş anlara sürükleyecek bir kaykay ritüeliyle aktarılmış. Sanırım yazar, burada işçinin bedenini kullanma biçimleri arasındaki geçiş yeteneğinin potansiyellerini ve eyleme dönüşme olasılıklarını vurguluyor. Böylesi bir eylem tanımıyla amaçlanan şey, iktidar tarafından sınıflandırılarak ayrıştırılamayacak, bozucu, kendiliğinden ve ani bir eylemin zeminini oluşturmak. İşçi sınıfı üyelerinin, geleneksel işçinin beden kültürü ve beğenisinden ayrıştığı anlar, çatlaklara bu tür eylemliliklere en yakın olduğu anlardır.

İşçi Sınıf Atlayınca

İşçilikten kapitalistliğe geçiş ne gibi çelişkiler meydana getirir? Nasıl duygulara yol açar? Bu soruları anlamak ve yanıtlamak için işçilikten —bir tanesi zanaatkârlıktan— patronluğa geçmiş beş isimle mülakatlar yapılmış. Bu isimler, ekonomik sermayeleri gelişmiş olmalarına karşın, geldikleri konuma uyuşmayan melez kültürel değerlere sahipler. Yazarın bir hikâye okurmuşçasına bizle tanıştırdığı isimlerinden ilki, akrabalık ilişkileri üzerinden iş ilişkileri ağını kuran, böylece çok sayıda işçi çalıştıran, işçilerle kurduğu dolaylı ilişkilerle kriz durumlarını aşmayı planlayan, fabrikasında çalışanlara yardım ettiğine inanan-inandıran, çevre duyarlılıklarına, devletin işine dair yaptığı düzenlemeye, çalışanların ailelerine yardım gibi konulara aynı mesafede duran ve "Başım gözüm üstüne" ifadesini ağzına pelesenk etmiş bir patron. İkincisi, işçilikten getirdiği tutumluluk ve risk almadan bir öteki gün hayatını devam ettirme isteğiyle birikmiş sermayesini riske atamayan, yeni bir pres makinesi almak için bekleyen işinin sahibi insan. Üçüncüsü, ikincisine benzer koşullarda olmasına rağmen, pres makinesini alan, riskler alarak piyasa koşullarında zamanının geleceğini düşünen ve o an için her türlü hazırlığı yapmaya çalışan bir fabrikatör adayı. Bir diğeri, fabrikatör olmayı başarmış, lüks içerisinde yaşamasına rağmen, tam anlamıyla saygın bir işadamı olarak tanınamayan ve bu durumun sancısını, çelişkisini yaşayan bir karakter. Son olarak, teknisyenlik ve makine çizim bilgisini, icat etme arzusuyla birleştiren böylece piyasanın dalgalanmasından az etkilenen, sistemin ihtiyaçlarını kolaylaştırarak karşıladığı için iş adamı olarak piyasanın içerisinde yer edinmiş bir mucit patron.

Yazara göre, işçilikten gelerek iş yerlerinin sahibi olan bu insanları, sermaye hem büyülemiş hem de esir almıştır. Onlara göre, yaşamlarında izledikleri yol, birer başarı öyküsü. Bu inançları, seçtikleri yola itibar kazandırıyor. İşçilik yaptıkları dönemden kalan bilgileri, sermayenin acımasız kuralları içerisinde manevra alanlarını genişletmek için kullanılacak istiflenmiş veri kaynaklarına dönüştürmüşler. İşçilerle aralarındaki çelişkileri, işçilere ve ailelerine iş vererek, çeşitli konularda yardım ederek kaldırmaya çabalarken; burjuvayla aralarındaki çelişkiyi, birkaç neslin başarısını tek başlarına yaptıklarını düşünerek gidermeyi deniyorlar. Tedirginlik, kaybetme gibi duyguları ise yeni konumlarının onlara hediyesi.

Kolektif Eylem ve Duygular

Yazar, bu bölümde, İstanbul'a geçiş yaparak bizi sendikaya üye oldukları için işten atılan işçilerin kurduğu grev çadırının içerisine sokuyor. Kitabın tamamına hâkim olan duyguların belirleyiciliği, grev çadırındaki yapıyı çö-

zümlemek için de kullanılmış. Yazar, grev çadırının içerisine derinlemesine bakabilmek için, Ankara'da kâğıt toplayıcısı işçilerle yaptığı alan çalışması deneyimlerini uluslararası bir sendika konfederasyonunun kampanya koordinatörlüğünün görevleriyle birleştiriyor. Yine etnografik çalışmanın değerli meyvelerini okuyucuya tattırıyor. Böylece işçinin grev çadırına yapılan günlük, saatlik ziyaretlerde, gösterdiği kararlı direnişin, çadırda onlarla birlikte yaşayınca yerini kararsızlıklara, güvensizliklere, sancılara, korkulara nasıl bıraktığını öğrenebiliyoruz. Bölüm, grev çadırlarının arkasındaki ayrıntıları sunarken, sınıf örgütlenmesinin başarılı olması için yola bir işaret dikiyor. Örselenmiş, ötelenmiş, yıpranmış, ayrışmış işçi duygularına hitap eden, onları tamir edeceğine inandıran söylemlerin işçi liderliğine ve kazanımlarına en büyük katkıyı sunacağını söylüyor. Grev yapan işçilerin grevi kazandıklarında neler yapmak istediklerinin hayalini dinlemenin grevin yapısını, gücünü belirlemekte çok önemli olduğunu belirtiyor. Ardından "güven" mefhumunun işçideki oluşumunu ve önemini anlatıyor; güven kazanmak, çok konuşmakla değil, beraber direnmekle, sorunların üzerine beraber gitmekle gerçekleşiyor. Yazar, güven duygusu hakkında önemli bir tespiti dile getiriyor: "Türkiye'de işçi örgütlenmelerini güçlendiren güven duygusu faydacılık ve tahakküm kurma isteği arasında kalmış. Sahiplenilen kişi istediği an sahiplenen kişiye işini yaptırabileceğini, sahiplenen kişi ise bundan dolayı sahiplendiği kişiden ömür boyu ödemek zorunda kalacağı borç gibi tabiiyet beklemektedir" (s. 64). Yazar, örgütlenmenin en büyük zorluğunu ve başarısını, işçilerin kendi pratikleri üzerinden strateji ve politikalarını belirleyebilmesi olarak belirtirken, bilgi ve deneyim aktarımındaki yokluk derecesindeki eksikliğin belirleyiciliğini vurguluyor.

Sendika Koltuğu

İşçi, iki şekilde koltuk sahibi olabiliyor: Patronlaşmak veya işçiyle aynı safta(!) yer alarak kurumsal bir işçi savunucusuna dönüşmek. Kemikleşmiş bir kurumsallık olan sendikanın işleyiş çarkları içerisine işçi nasıl girebilir? İşçilikten gelen sendika liderleri nasıl statükoya teslim olurlar? Bu teslimiyet, bir süreç içerisinde mi ortaya çıkar, yoksa her zaman işçinin duyguları içerisinde mi yer alır? Yazar, bu sorulara "işçinin varlık problemi" tanımlamasında yer alan işçinin farklı olma isteğiyle ilişkilendirerek verdiği cevapların yetersizliğinden ötürü, bu konuya daha fazla yoğunlaşmış. Düşüncelerindeki gedikleri doldurmak içinse bir tel çekmiş. Bu tel, sendika yöneticileriyle sendikaya üye işçiler arasında uzanıyor. Bir sendika liderinin bir gün boyunca yaşadıkları, sabah evinden çıkıp akşam yemeğine kadar ele alınmış. Bunlar okuması oldukça sürükleyici, saat dilimlerine bölünmüş bir anlatımla okuyucuya su-

nulmuş. Yazı dilinin güzelliğinin benim gibi frene basarak okuyanları ürküten bir yönü var. Sendika başkanı ve onun ilişki kurduğu insanların tanımlanması, ayrıntıları anlatması hem büyüleyici hem de "Bu kadarını nasıl bilebilir ki?" sorusunu sorduruyor. Ama bölüm bittiğinde, yürürken önünden geçtiğiniz herhangi bir işçi sendikasının yönetim odalarını kafanızda canlandırabileceğiniz kadar da inandırıcı.

Bu bölümün içerisinde, "kolektif eylem ve duygular" bölümünde ele alınan "güven" mefhumunun sorunlu biçiminin, sendika içindeki işçi ve lider ilişkisi üzerinden uzun metrajlı anlatımı var. "Sendika lideri, nasıl güven kazanır ve bu güveni korur?" sorusuna alanın içerisinden örneklerle anlatılan bir cevap veriliyor: "Sendika lideri iki kuralı uygulamaktan çekinmez. İlki eğer bir işçiyi kendi iktidarı için tehlike olarak görüyorsa onu yalnızlaştırır ve tehdit eder. İkincisi, herhangi bir işçinin çözülebilecek sıkıntısı varsa çözer ve bunu diğer işçilere gösterir" (s. 76).

Öte yandan, işçi açısından bakıldığında, işçi, sendikanın tahakkümünü neden seçer? Zaten patron tahakkümü var. Bu sorunun yanıtlanması, sendika liderinin telefon görüşmeleriyle aktarılmış. Örnekte, sendikanın etkin olduğu fabrikaya yeni alınacak işçilerin, sendikaya bağlı işçilerin yakınlarından seçilmesinin sağlanma girişimine tanıklık aktarılmış. Yani işçiler, bu tahakkümden sadece kendi iş güvenceleri için değil, daha farklı destekler elde edebildikçe hoşnut oluyorlar. Sendika, işçilerin yanında oldukça ve işçilerde olmayan sermaye biçimlerini işçiye sunabildikçe değerlidir. Karşılıklı bir çıkar ilişkisi ve güven(!) duygusu çıkarın sürdürülebilirliğine dayalı.

Sendika çalışanları ise kendi içerisinde fikir ayrılıkları yaşamasına karşın, kendi varlıklarının devamı için "biz" olmayı kolaylıkla başarıyor. İktidarda kalmak ve bunu başarabilmek için, işçi arzularını dengelemek temel şart olarak görülüyor. Sendikalar, mitolojik bir işçi tanımlamasına sahip. İşçiler, sendikanın sermaye biçimlerinden yararlandıkça, nasıl tanımlandıklarını düşünmüyorlar.

Pavyon Kapısı

Bu başlık, alan araştırmasında araştırmacının hiç tahmin edemeyeceği bir konu üzerine düşünüp konuyu araştırmaya başlayabileceğinin kanıtı niteliğinde. Saha araştırmasında zihni açık olmanın gerekliliği ve yazarın zihin açıklığının kanıtı, bu alan araştırmasında "pavyon" olarak karşımıza çıkıyor. Görüşmelerde anlatılan pavyon anıları, pavyondan "çıkardığı" kadınla evlenen işçi hikâyeleri, yazarın pavyonların işlevlerine yönelmesine neden oluyor. Çok temel bir dert ve merak var. Neden zengin olmuş hurda toplayıcısı, yurtdışından gelmiş iş adamı, sendika yöneticisi, dar gelirli işçi pavyona gi-

der? Pavyonun anlamı nedir? Bu sorunun yanıtını Mozambik'ten Sovyet Rusya'ya uzanan bir geçişle aktarıyor ve işçinin varlık probleminde yer alan başkası olma isteğiyle ilişkilendirerek işçinin pavyona gitmesini açıklıyor. İşçi pavyona gider; çünkü kısa süreliğine itibar görür, farklılıktan doğan yaralarını dindirir. Bu gidişler, işçinin duygusal açıdan güçlenmesinin ne kadar gerekli olduğunu bize anlatır. Geri vites hayatlara geriden, sonuçtan gelen bir öneriyle bölüm sonlandırılır: "İşçinin elinden alınan itibarın, şefkat ve itaat sayesinde geriye alınamayacağı, kadının beden ve duygularının metalaştırılamayacağı bir sosyal ilişkiler bütünü düşünmek, bambaşka eğlence ve duygusal tatmin formlarını oluşturabilmenin olanaklarına kavuşmak için belki de öncelikle pavyonu ortaya çıkaran ihtiyaçları ciddiye almak gerekir" (s. 110).

Doğulu İşçi Liderine Batılı Akademisyenden Mektup

Bu bölüm, bir mektup kurgusuyla, yazarın Ankara'nın kâğıt işçileriyle tanışmasına vesile olan ve etnografik çalışması boyunca yol gösteren, dirsek temasını sürdürdüğü, sanki gece karanlığında ışıldayan bir yol çizgisi gibi beraber hareket edip yoldan çıktığında nerede olduğunu görmesini sağlayan bir işçi liderine hitaben yazılmış. Ancak bu mektup, etnografik alan araştırması yapmak isteyen sosyal bilimcilere bir ders niteliğinde. Araştırmacı, alanda nasıl kabul görür? Eğitimli bir insana işçi ve işçi ailesinin bakışı nasıldır? Araştırmacının kendini konumladığı yer ile alandaki insanların onu konumlandırışı farklı mıdır? Neden farklıdır? Bu soruların cevabını işçi lideriyle yaşanan somut olaylar ve sohbetler üzerinden elde edebiliyoruz.

İşçi lideri, akademisyen olarak gördüğü yazara "Sen açıklarsın, ben hissederim. Sen aklınla hareket edersin, ben hislerimle" diyor. İyi bir etnografik alan araştırmasıyla akademisyen-işçi lideri ayrımının nasıl yok olduğuna şahit oluyoruz. Adalete en çok ihtiyaç duyanların, hayatın başka bir köşesinde haksızlık edebileceğini, sahip olduğu farklı yönlerini (ekonomik, kültürel, sosyal) işçiyle eşitleme isteğinin ve böyleymiş gibi davranmanın nafile olduğunu, araştırdığı sosyal sahanın bireyleri kabul etmezse onlara yaklaşamayacağını ve bunun zaman aldığını, bunları başarabildikçe Batılı akademisyenin açıklayıcı rolden hisseden işçi liderine dönüştüğünü anlatıyor.

Bu dönüşüm, yazarın, işçi liderinin duyguları ve deneyimleri üzerinden, kendi hayatını sorgulayacak kadar derine gitmesini sağlıyor. Böylece kitabın her anında içtenlik ve derin bir militanlık seziyoruz. Yazarın yüzeysel, helikopterle çekilmiş işçi mahalleleri fotoğraflarına bakarak konuşan politik akım ve kuramlardan sıkıldığı açık. Yazar, akademisyenin alet çantasındaki kuramlardan hangilerinin işlevsel olduğunu işçi liderinin aktardığı pratik sorunların belirleyebileceğini göstererek, daha canlı ve işlevsel bir kurama uzanan formülü

belirliyor. "Hiçbir kapitalistin varlığı kendi iç sesimiz kadar temsil edemez sınıfı" diyen Doğulu bir işçi lideri ile Batılı bir akademisyen, ortak duygu ve hemdertlik üzerinden birleştirici bir zemin yaratabiliyorlar. Burada, değiştirmek için anlamak, anlamak için hissetmek, önemli birer pusula haline geliyorlar.

Piyasada, İş Yerinde ve Sokakta Sınıfı Kuran Duygular

Yazar, kitabın tamamında duygular alanını ciddiye alıp, duygu durumlarını izlek olarak kullanarak yazarken; son bölümde, kitabın diğer bölümlerinin deneyimleriyle duygu durumlarını maddelere ayırarak sorulaştırıyor: Erkek işçinin, kapitalistin ve işçi liderinin davranışlarını yönlendiren duygular neler? Piyasa süreçleri ve dışlanma mekanizmaları hangi duyguları oluşturur? Bu duyguları alt etmek ve yerine yenilerini koymak mümkün mü? Belli duygular, belli sınıflara ve erkeklere mi ait? Sınıfsal çatışmalar nasıl oluyor da bir duygular savaşı biçimini alıyor?

Yazara göre, piyasa duygularla çalışmaz, ancak piyasayı çalıştıran, döndüren insanların duyguları vardır. Bu nedenle, ekonomik süreçler, duygularla deneyimlenir. Deneyim, konumlara göre belirlenir. Sosyalleşme ve tekrarla bazı duygu durumları ve davranış kalıpları ortaya çıkar. Böylece her sınıfın farklı duygusu bulunur. Sürekli inen çıkan fiyatlar, piyasalara tedirginliği, tüccar içinse çaresizlik ve güçsüzlük duygusunu getirir. Yatırımcı, kendisi için genel bir güven inşası isterken; istediği bu güven, pratikte gerçekleştireceği sahtekârlıkların teminatına dönüşür. İşçinin duygulanımlarıysa çok daha karmaşıktır. İşçi, itibarsız, hor görülmüş, dışlanmış halinin getirdiği duyguları aşmak için yollar inşa eder. İlk yol, durumunu meşrulaştırmak; ikincisiyse, kötü imgesi yaratarak, kendini ondan ayrıştırmaktır. Yazarın ifadesiyle, "İşçinin direnme, uzlaşma, reddetme ve kabul görme isteği, kendini ve başkasını suçlama durumu aynı gövdede yarıklar açarak yol aldıkça madunlara özgü duyguların nereye doğru evrileceği belirsiz kalır" (s. 146).

Bu bölümde, duyguların olumlu ve güçlendirici yönü ortaya çıkarılıyor. Duygunun, dış itkiler sonucu, bedende oluşan fiziksel değişiklere dair zihinsel bir harita olduğu anlatılıyor. "Bu yüzden duygu üzerine kafa yormak düşünsel temsilin kendi üzerine ikinci bir düşünsel egzersizdir" (s.149). "Duygularla çatışmak, çelişkilerini ve bunalımlarını yaşamak birbirimizle ve kendimizle hesaplaşıp, kendimize uzaktan dönüp bakmak ve hakikatle yüzleşmek tuhaf bir ferahlığın kapısını aralar" (s.151).

Öte yandan bölüm, duygular üzerinden bir işçi liderinin nasıl hareket ettiğini ve tabi sınıfların içinde bulundukları duyguların sınıf mücadelesinin önünde nasıl zorluğa dönüştüğünü, işçilerin duygularını açarak ele alıyor. Örneğin, yazara göre, cesaret duygusu, "onlarca işçinin birlikte her gün tek-

rarladıkları ritüellerin ürünüdür" (s. 155). İşçilerin hissetmek istemedikleri, değiştirmek istedikleri duygu hallerinin nasıl politik mücadelenin talepleri içerisinde dolaylı ya da direkt olarak yer alabildiği aktarılıyor.

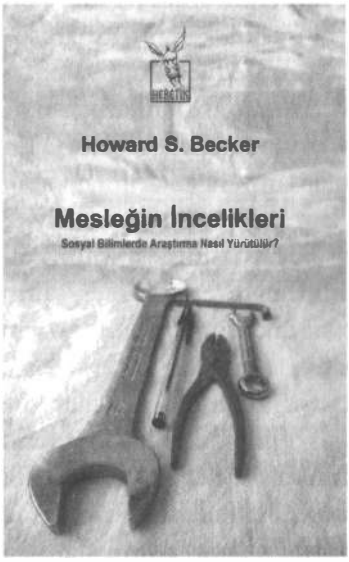
Kitap, kısa bir sonnot bölümüyle sonlanıyor. Burada geçmişle ve şimdiyle başka türlü bir hesaplaşma öne çıkıyor. Bize sunulan tarihin turnusol kâğıdını formüle ediyor. Madunlar, ezilenler, tarih sahnesinde gözükmeyenlerdir. Yazar, bu nedenle Walter Benjamin'den hareketle koleksiyoncu ve paçavra toplayıcısı imgesini yeniden düşünüyor. "Geçmişi bize sunulan bağlamdan çıkarıp yeniden verimli bir hale getirmek için kendi sorunlarımızın izini sürerken koleksiyoncunun topladığı artıkları başka koşullarda verilmiş yanıtlar olarak yardıma çağırmayı" (s. 161) öneriyor. Böylesi bir izlek, işçinin varlık problemi içerisinde yer alan ama tarih sahnesinde yer almayan birbirinden kopuk, birbiriyle kenetlenebilecek duyguları, sahnenin tam ortasına fırlatabilir. İşte tam bu yüzden, kitabın son sözü, "Yazar kahramanları yoktan yaratmadı. Onların ayrı düşmelerine son verdi sadece. Onlar olmasa yazar da olmayacaktı" (s. 163) şeklinde ortaya çıkıyor.

Sosyal Bilimcilik Zanaatının İki "Püf Noktası": Yazmak ve Araştırmak

İNCELEME

EMRAH GÖKER

PROJE YÖNETİCİSİ
KOÇ ÜNİVERSİTESİ
ARAŞTIRMA, PROJE
GELİŞTİRME VE TEKNOLOJİ
TRANSFERİ DİREKTÖRLÜĞÜ



Howard S. Becker
Mesleğin İncelikleri
Sosyal Bilimlerde Araştırma Nasıl Yürütülür?
çev. Levent Ünsaldı, Baran Öztürk, Hatice Esra Mescioğlu, Şerife Geniş, Gökçe Metin
Heretik Yayınları, 2014, 352 s.

Howard S. Becker
Sosyal Bilimcilerin Yazma Çilesi
Yazımın Sosyal Organizasyonu Kuramı
çev. Şerife Geniş
Heretik Yayınları, 2013, 240 s.

TÜRKİYE'DE ÇEŞİTLİ DİSİPLİNLERİYLE SOSYO-EKONOMİK VE BEŞERİ BİLİMlerde[1] meslek öğretilirken (özellikle, mesleğin yeniden üretiminin esas olduğu doktora programlarında); pedagojik eylemi zayıf kalan iki temel "püf noktası" var. Bunlardan birincisi, ödevler ve lisansüstü tezlerle başlayarak, bilimsel makale ve kitap hazırlamaya giden bir doğrultuda, "akademik yazmak" ile ilgili incelikleri kapsıyor. Bir makaleyi, daha sonra bir kitabı nasıl planlayabiliriz? Merak ettiğimizi, arkamıza aldığımız literatür altında ezilmeden, nasıl ifade edebiliriz? Yazarken kiminle konuşuyoruz ve hitap ettiklerimizle ilgili algımız, yazma üslubumuza nasıl etki etmeli? Yazmakla ilgili özgüveni nasıl ediniriz? Yazdığımızı "bilimsel" kılan ne? İkinci incelikler grubu, bir meseleyi dert edinmekten başlayıp nesne ve veri inşasına kadar uzanan süreçteki "araştırma eylemi" olarak tanımlanabilir. Merak edilen konuya bakış ("imgelem") nasıl geliştirilir? Kavramlar ve soyutlama nasıl kullanışlı hale getirilir? Merakı çalışmak için, temas edilecek insanlar nasıl seçilir? Veri "toplanır" mı, "oluşturulur" mu? Elimizdeki bulgulardan yeni çıkarımlar yapıp çalışma alanımızdaki bilgi birikimini ilerletmek için nelere dikkat etmeliyiz?

Bu iki incelikler grubunun birbirinden kopuk düşünülmesi mümkün değil. Hem bir araştırma konusunu kendi kendinize ifade etmenin en salim yolunu bulmak için, hem de başkalarına ortaya çıkardıklarınızı anlatmak için yazmayı öğrenmeniz gerekiyor. Diğer taraftan da, sadece iyi bir yazar olmak, çok iyi retorik yeteneklerine sahip olmak, çok katmanlı teorik cümleler kurabilmek de, araştırma bilmediğiniz sürece sosyal bilimcilik için bir anlam ifade etmiyor. Tabii, günümüz Türkiyesi'nde, akademisyenler için habercilik alanında oluşmuş olan medya entelektüelliği talebini karşılamak, araştırma yapmamanın (hatta köşe yazısı dışında bir şey yazmamanın) yerini alabilen bir itibar kaynağı. İyi yazan ve konuşan ama veriyle, bulgularla, araştırma sorularıyla hiç işi olmayanlar alana sıkı tutunabiliyor.

Meslek eğitimiyle ilgili olarak, muhafazakâr düşünce, hemen her fırsatta Ahilik geleneğine Türk-İslamcı referansla "meslek sırrı"nın ahlaki-kolektivist bir disiplin kültürü içinde aktarılmasını över. Sürekli tedavülde olan, pedagojik uygulamaya nasıl geçirildiği belli olmayan mitolojik bir tarafı vardır bu övgünün. Ahilik imgelemi olumlu bir taraftan, en azından, şu hoş "püf noktası" deyişini meslek eğitimi imgelemine kazandırmış: Testi ustasının çırağına, merdanede testiyi döndürürken, çatlamaya sebep olabilecek hava kabarcıklarından kurtulmak için üfleme zamanlamasını öğretmesiyle ilgili

1 "Sosyal bilim" tamlamasını, edebiyat, işletme, coğrafya gibi disiplinleri de kapsayan "sosyo-ekonomik ve beşeri bilimler" tamlaması yerine kullanıyorum, yazımı daha kolay.

bilindik hikâye. Diğer taraftan, yeni nesle aktarılması gereken mesleki inceliklerle ilgili öğreten-öğretici hiyerarşisini katılaştırıcı bir tehdit bulunur bu mitin içinde: İncelikler "sır" olarak saklanmalı, aktarımı belirli koşullara ("hak edişlere") bağlanmalıdır.

Türkiye'de sosyal bilim mesleğinin öğreticiliğindeki tekele sahip olan üniversiteler (ve tabii, öğretim üyeleri) meslek sırlarının idaresinde belirli bir bilim insanı tipinin yeniden üretimini mi gözetirler? Yoksa meslekte yaşanan sorunlar, mesleğin nasıl öğretileceğini iyi bilmemelerinden mi kaynaklanıyor? Veya alıcı tarafında, çıraklarda mı sorun?

Heretik Yayınları'nın Türkçe söyleyişini hazırladığı iki Howard S. Becker kitabı, *Sosyal Bilimcilerin Yazma Çilesi: Yazımın Sosyal Organizasyonu Kuramı* (2013) ve *Mesleğin İncelikleri: Sosyal Bilimlerde Araştırma Nasıl Yürütülür?* (2014), Türkiye'de sosyal bilimcilik eğitimiyle ilgili bu sorulara cevap vermiyor, ancak çok daha hayırlı bir iş yapıyor: Mesleğin püf noktalarını sır olmaktan çıkarıyor. Bu iki kitabın, yazmanın ve araştırmanın incelikleriyle ilgili pedagojiyi özgürleştirme potansiyeli var. Öğretim üyeleri, ders tasarımlarında veya sosyal bilim eğitim materyali yazarları, kitap tasarımlarında, Becker'dan mülhem çok yararlı işler çıkarabilirler.

Diğer yandan, kariyerinin her aşamasındaki araştırmacılar için de, lisans ve lisansüstü öğrenciler için de, dönüp dönüp okunması gereken kitaplar bunlar. İki kitap da, istediğiniz bir zaman ilginizi çeken bir kısma atlayarak kısa, parçalı okumalar yapmaya müsait bir anlatıma sahip. İki kitap da, Becker'ın kendi sosyolojik yazma, araştırma yapma deneyimlerinden ve yazma-araştırma hakkında verdiği derslerden çıkardığı tavsiyeler üzerine kurulu. Kitapların rasgele bir sayfasını açtığınızda, sizi "Uygulasam fena olmaz" veya "Bu, şunun için işe yarar mı ki?" diye düşünmeye sevk edecek bir öneri ile karşılaşıyorsunuz. Her iki çalışmanın sonunda da Becker'ın hatırlattığı gibi, yazma veya araştırma işini bizzat yapmaya girişmeden faydası veya faydasızlığı anlaşılmayacak öneriler bunlar.

Bugün 86 yaşında olan Howard S. Becker, sadece nesil itibarıyla değil, taşıdığı habitus olarak da, kapanmaya yüz tutmuş bir sosyal bilimcilik döneminin temsilcisi, yaşayan en önemli sosyologlardan bir tanesi. Yol arkadaşları Erving Goffman ve Anselm Strauss gibi, Chicago Okulu'nun haşarı çocuklarından, 1951'de doktora derecesini bu ocakta pişerek alıyor. *Yazma Çilesi*'ve *Mesleğin İncelikleri*'ni en çok besleyen hocalık dönemi, 1965-1991 arasında Northwestern Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde çalıştığı dönem. ABD sosyolojisi içinde parlaması, yine Heretik'ten Türkçe söyleyişi çıkan *Haricîler (Outsiders): Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması* (çıkış tarihi 1963) ile oluyor. Kriminoloji ve sapkınlık alanındaki sosyal-bilimsel düşünme alışkanlıklarını değiştiren çalışmalardan bir tanesi bu. Aynı dönemde, üniversite kültürü, caz

müzisyenleri ve sanat dünyası ile ilgili nitel çalışmaları var. Eyleme odaklanan, Blumer'in "sembolik etkileşimcilik" adını koyduğu ekolle muhabbet içinde olan, etnografik çalışmanın merkezde olduğu bir sosyoloji pratiğini benimsiyor. Becker'ın 1970'lerden sonraki pratiğinde, çağdaşı olan Charles Ragin (bir başka büyük etnograf) ve Bruno Latour'un ciddi bir etkisi var. Bir taraftan mesleğini icra ederken; diğer taraftan, mesleği icra etme biçimlerini de önemseyen ender ustalardan.

Yazma Çilesi, başta sosyologlar olmak üzere tüm sosyal bilimcilere iyi yazmak ile kötü yazmak arasında ayrım yapabilmeyi öğretici bir kitap olarak okunabilir. Becker, kitaba, çeşitli boyutlarıyla kötü yazmanın sosyal bilimciler arasında yaygın bir eğilim olduğunu teslim ederek başlıyor. Örnekler üzerinden, yazma biçimlerinin nasıl düzeltilebileceği ile ilgili yapıcı bir anlatımla ilerliyor. Sosyal bilimsel yazmanın her şeyden önce bir okuyucu kitlesi ile iletişim kurmak olduğu kabulünden hareketle (ki, Türkçe sosyal bilim yayıncılığında sıkça unutulan bir kabul), süslü ve dolambaçlı yazmanın, kendini açık ifade etmekten çekinmenin ve benzeri arızaların oluşma nedenlerini ve bunlardan sakınmak için yapılabilecekleri anlatıyor.

Becker, *Yazma Çilesi*'nde, kendi deneyimleri ve yazma konusunda zorluk çeken kendi doktora öğrencileri üzerinden somut örneklerle hareket ederek, yazma alışkanlıklarımızı nasıl düzeltebileceğimizi tartışmış. Diğer yandan, öğrenci kitlesini üniversite kültürüyle ilgili kendi araştırmalarından da tanıdığı için, Becker, yazma zorluğu çeken öğrencileri ciddiye alan tavsiyeler geliştirebilmiş. Örneğin, akademik yazmaya ilk kez başlayanların nasıl saygın akademisyenlerin stillerine öykünerek, ağdalı bir üslup tutturarak (bizde genç sosyal bilimcilerin bir stil olarak yazıyı Osmanlıca kelimeler tufanına fırlatması böyle bir şey, mesela – "Tanıl Bora gibi yazmak"), güvensizliklerini kapatmaya çalıştıklarını iyi gözlemlemiş. Kitap, okuyucunun yargılarını hesaba katarak, bilimsel yazmayı, yaptığınız işin üzerine heyula gibi çökebilen "literatür" ile uğraşmayı ve bilgisayarda yazmayı tartışan bölümlerle devam ediyor. Bugün güncellense, sanırım "sosyal medyada akademik çalışmalar konusunda yazmak" ve "anaakım medya için köşe yazısı, yorum yazmak" gibi konular da tartışmanın bir parçası olabilirdi.

Mesleğin İncelikleri'nde, Becker, bir diğer temel püf noktası olan araştırma işiyle ilgili, diğer kitaba benzer bir yaklaşımla (kendi araştırma ve öğretme deneyimlerinden yola çıkarak) geliştirdiği tavsiyelerini bir araya getirmiş. Sosyal bilim disiplinlerinin uğraştıkları nesneler arasında önemli farklar bulunsa da, bu kitaptaki araştırma tasarlama ve yapma önerilerinin sosyoloji sınırlarını aşarak genelleştirilebileceğini düşünüyorum.

Mesleğin İncelikleri, diğer kitaptan daha bütünlüklü bir organizasyona sahip. Becker, araştırma eylemini tartışmaya, "imgelem" ile başlıyor: Çalış-

tığımız konuya henüz çok yeni bulaşmışsak, konuyla ilgili tahayyüllerimiz baskın gelebilir, karşılaşmaya başladığımız olguların tahayyüllerimizi değiştirmesini nasıl sağlarız? Ya da tahayyüllerimiz, hangi durumlarda olguların araştırmanın bir parçası olarak inşa edilmesine neden olurlar? Örneğin, geniş bir saha çalışması sırasında, toplumu bir "makine" gibi gören bir imgelemle donatılmış olmak, onu bir "organizma" gibi görerek çalışmaktan farklı çıkarımlar yapmamıza neden olur. Bu bölümde, Becker, bilimsel hikâyeler anlatmak için bilimsel imgelemleri nasıl kullanabileceğimizle ilgili püf noktaları aktarmış.

Daha sonra, ister nicel, ister nitel çalışın, araştırma eyleminin kaçınılmaz meselesi "örneklem seçme" tartışılıyor. Becker, bu tartışmaya, özellikle nicel çalışan bazı sosyal bilimcilerin aklına yatmayabilecek bir yerden dalmış: Örneklem olarak aldığınız parça, her zaman bütünü temsil etmek zorunda değil. Neyi merak ediyorsunuz? Belki, olabildiğince çok farklı durum ("varyasyon") yakalamak için insanlarla temas noktalarınızı seçeceksiniz. Sıradışı örnekleri yakalayabilmenin incelikleri neler? Kaç tane olay, kişi, mülakat, katılımcı, denek, her neyse, seçmeniz gerekir? Kaçıncıda dursanız yeter? Seçtiğiniz olaylarda kişilerin hikâyelerine ne kadar inanmanız gerekir? Bu olaylarda kurumların varlığını nasıl görürsünüz? Bu tür örneklem sorularını, Becker, farklı araştırma konuları üzerinden sade bir dille ele almış.

Kitabın dördüncü bölümünde, Becker, araştırma eyleminin ayrılmaz bir parçası olan kavramları ve soyutlamayı işe koşmanın yollarını inceliyor. Bu bölümün en önemli tavsiyesi, kavramları sürekli veriyle diyalog içinde düşünmek, onların en nihayetinde veriyi özetleme aracı olduklarını unutmamak. Buradan hareketle, saha çalışması sırasında kavramları tanımlamanın bazı inceliklerini gösteriyor Becker. Vakanın kavramı tanımlamasına izin vermek ve genelleştirme yapmak, üzerinde durduğu temel incelikler.

İmgelem kurduk, sahada kimlere/nelere temas etmemiz gerektiğini öğrendik, temasımız sırasında soyutlama işinin incelikleri hakkında fikir sahibi olduk. Becker, kitapta son olarak, araştırma bulgularından ("bildiklerimiz") çıkarımlar yapabilme ("yeni ortaya çıkardıklarımız") hüneri olarak "mantık" konusunu işliyor. Çalışmasından ufuk açıcı sonuçlarla ilgili bir hikâye anlatabilmek için araştırmacı, bulguların dizilişini düşünmek zorunda. İnsanlar yaptıkları şeyleri niye yapıyorlar? Yaptıkları şeyler hakkındaki farklı bulguların kombinasyonları bize yeni bir şey anlatabilir mi? Şeylerin işleyişinde, düzeninde, örtük, gösterilmek istenmeyen bir başka düzen var mı? Örneğin, çalışmanızda temas ettiğiniz insanların telaffuz etmedikleri ama kabul etmelerinin beklenmedik sonuçları olan önermeler var mı? Bu tür mantık analizleri yapmanın, bilimsel bilgimizi ilerleten çıkarımlara götürdüğünü gösteriyor Becker.

Ağırlıkla nicel çalışan sosyal bilim disiplinlerinin okuyucuları bu kitapların çalışma alanlarına hitap etmeyeceğini düşünebilirler. Becker, ilişkisel istatistik, karmaşıklık teorisi, modelleme, ağ analizi, kamuoyu yoklaması gibi araçlarla çalışan biri değil. Verdiği pratik örnekler, her sosyal bilimcinin araştırma gündemiyle uyuşmayacaktır. Yine de iki kitapta da, araştırma işiyle uğraşan ve bulgularını, diğer bilim insanlarıyla (veya daha geniş bir kamuyla) yazarak paylaşmak zorunda olan her araştırmacının işine yarayacak tavsiyeler bulunuyor.

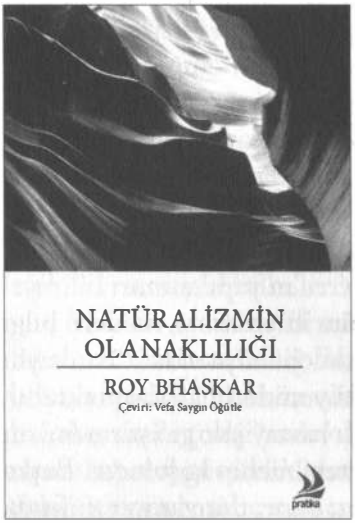
Eleştirel Realizmin Açtığı Ufuk

İNCELEME

EPİSTEMİK HATAYA KARŞI ONTOLOJİK DİKKAT

HÜSEYİN ETİL

YÜKSEK LİSANS ÖĞRENCİSİ
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYOLOJİ BÖLÜMÜ



Roy Bhaskar
Natüralizmin Olanaklılığı
Çağdaş İnsan Bilimlerinin Felsefi Bir Eleştirisi
Pratika Kitap, 2013, 239 s.

ELEŞTİREL REALİZM İSMİYLE REFERANS VERİLEN REALİST bilim felsefesi pozisyonu, akıma katkı sunan pek çok başka isim olmakla birlikte, genel olarak Roy Bhaskar'ın çalışmalarından oluşmaktadır. Akımın kurucu ismi Bhaskar, tüm çalışmaları boyunca geliştirdiği argümanlarını farklı dönemlerde farklı isimlerle adlandırmıştır. "Transandantal realizm", genel "bilim felsefesi" pozisyonuna tekabül ederken; "eleştirel natüralizm" ise "sosyal bilim felsefesi" pozisyonunun adı olmuştur. Bu metinde, tüm bu külliyata *Eleştirel realizm* ismiyle referansta bulunulacak. Eleştirel realizmin iki kurucu metninden söz edilebilir: İlki, daha çok doğa bilimleri çerçevesinde realist pozisyonun savunulduğu *A Realist Theory of Science* [Realist Bir Bilim Teorisi] (1975) kitabı; ikincisi ise bilim felsefesi kapsamında ileri sürülmüş tezlerin sosyal bilimlere uygulanmasından oluşan *The Possibility of*

Naturalism [Natüralizmin Olanaklılığı] (1979) kitabıdır. Bu iki çalışmanın yayınlanmasından sonra, oldukça geniş bir literatür oluşmuştur. Ancak bu kısa tanıtım yazısında, akımın temel tezlerini, dilimize ilgili hattı bizatihi kendi sosyal bilim pratiğinde takip eden Vefa Saygın Öğütle tarafından tercüme edilen *Natüralizmin Olanaklılığı* çalışmasını merkeze alarak inceleyeceğim. Bu sayede, Bhaskar'ın titiz bir şekilde inşa ettiği ontoloji projesini ve neolojist bir stratejiyle yarattığı kavramsal repertuarı (geçişli nesne, geçişsiz nesne, epistemik hata, aktüel hata, ontolojik hata, üretici mekanizmalar, nedensel güçler, eğilimler, yasalar, belirivermiş varlıklar vb.) aktarmaya çalışacağım.

Eleştirel realizmin en temel stratejisi, Heideggeryen bir jestle söylersek, epistemolojik tartışmaların altında unutulmuş olan ontoloji sorusunu yeniden gündemleştirmektir. Bilginin *a priori* temellerini soruşturan Kantçı transandantal bilgi sorusunu "Dünya nasıl bir yapılanmaya sahiptir ki, bilim mümkün olabilmektedir?" şeklinde transandantal realist bir biçime sokarak, Bhaskar, felsefenin ilgisini epistemolojiden ontolojiye kaydırmaktadır. Bu hamledeki temel amaç, bilimin olanaklılığını felsefi/ontolojik/metafizik/teorik açıdan temellendirmektir. Ona göre, Evren'in yapılanması bilimsel incelemeleri mümkün kılmaktadır. Bhaskar, bilim insanlarına, modern bilgi rejiminde önem kazanan epistemoloji ve metodoloji karşısında itibar kaybı yaşayan ontoloji veyahut metafiziğin önemini yeniden hatırlatmaktadır. Bilginin mümkün olması dünya hakkında tutarlı kavrayışlar geliştirmemizin koşulu değildir, aksine dünyanın yapısı bilgi üretebilmenin koşuludur. Başka bir ifadeyle, dünya, öznenin etrafında dönmez; özne, dünyanın etrafında dönmektedir. Bu teorik zaviyeden bakıldığında, "bilmek", varlık tasavvurunu yapılandırmaz; aksine varlık, bilginin kendisini yapılandırır. Kant'ta olduğu gibi, bilgi/özne nesnenin koşulu değildir. Dünyanın bilimle bilinebileceği olgusunu dünyanın bilim tarafından belirlendiği olgusu izlemez. Eleştirel realizmin kendi jargonunda bu bir hatadır ve "epistemik hata" olarak adlandırılır. Kısaca epistemik hata, bilgi hakkındaki argümanların varlık alanına yansıtılmasıdır. Eş deyişle, ontolojinin epistemolojiye indirgenmesidir. Modern düşüncenin epistemolojik merkezciliğini kırmak için, Bhaskar ontolojinin önceliğini savunur. Ona göre, her bilme pratiği ontolojiyi varsayar ve bu nedenle ontoloji kaçınılmazdır. Varlığın bilinebilir ve bilinemez üzerinden tasnifine ("fenomen" ve "numen" ayrımı özne-merkezcidir) dayanan "ampirik gerçeklik" lafzı, Bhaskar için epistemik merkezciliğin güzel bir örneğidir. Ontoloji epistemolojiden her zaman için önce gelir ve ontoloji sorusu, numenal (Kant) olarak veyahut metafizik (Comte) olarak kodlanıp, varlık hakkındaki argümanın bilimsel pratikle ilişkisi kopartılamaz.

Realist ontolojinin en temel varsayımı, insanın bilgisinden bağımsız bir dünyanın var olduğudur. Eleştirel realizm de bu anlamda realisttir. Kendin-

den önceki realist geleneklerin yadsınmasından oluştuğu için de "eleştirel"dir. Bhaskar, ontoloji ile epistemoloji ayrımını "geçişli nesne" (bilgiler, teoriler, düşünceler vb.) ile "geçişsiz nesne" (büyük harfli Varlık, Nesne, Dünya) arasındaki ayrımla temellendirir. Nitekim epistemik hata, Althusseryan tabirle, bilgi nesnesi ile gerçek nesne arasındaki ayrımın ortadan kaldırılmasıyla oluşmaktadır. Geçişli nesne ile geçişsiz nesne arasındaki hayati ayrımı bulanıklaştıran iki eğilim mevcuttur. Anaakımı temsil eden pozitivist gelenek, gerçek nesnenin bilgi alanına doğrudan yansıdığını düşünerek, "bilgi nesnesi"nin varlığını ortadan kaldırmaktadır. Pozitivizme muhalefet içinde gelişmiş inşacı/rölativist gelenek ise, bilgi nesnesinin inşasına yapılan vurgu ve gerçek nesnenin ortadan kaldırılmasıyla sonuçlanmıştır. İlkinde bilgi nesnesi, ikincisinde ise gerçek nesne iptal edilmektedir. Bhaskar, bu nedenle bilim felsefesindeki iki konuma müdahale etmektedir ki, bu konumlar, sadece doğa bilimlerini içermez, sosyal bilimleri de kapsamına almaktadırlar; bir yanda ampirik realizm ("pozitivizm"), diğer yanda ise aşkın idealizm ("inşacılık"). *Natüralizmin Olanaklılığı* kitabında, Bhaskar, realist kritiklerini bu eğilimlerin sosyal bilimler içindeki temsilcilerine yöneltir.

Mezkûr eserinde Bhaskar'ın temel sorusu şudur: Natüralist bir sosyal bilim mümkün müdür? Sosyal dünya nasıl yapılanmış olmalıdır ki, sosyal bilim yapmak mümkün olabilmektedir? Eleştirel realizm, bu noktada "tabakalaşmış ontoloji" anlayışına dayanır. Bhaskar üç temel gerçeklik düzeyi tanımlar; reel gerçeklik, somut [*actual*] gerçeklik ve ampirik gerçeklik. Sosyoloji için söylersem; nesnenin karakterinin öznel ("birey", "özne") bir nitelik sergilediği ampirik düzey (deneyimler, görünüşler), ampirik düzey ile reel düzey arasında bir dolayım düzeyi olarak somut/aktüel düzey (olaylar, kolektif fâiller, olgular) ve son olarak reel düzlem (nedensel/üretici mekanizmalar, toplumsal yapılar). Nedensel mekanizmalar, öznenin yittiği bir gerçeklik düzlemidir ve natüralist bir sosyal bilimin imkânı da burada yatmaktadır. İnsandan bağımsız nesnel koşullar vardır ve öznelci olmayan bir natüralizmin ontolojik koşulu yapılar ve üretici mekanizmalardır. Zorunluluk, real mekanizmaların bir niteliği iken; olay ve deneyimler (duyu düzlemi) olumsal bir karakter sergilemektedir. "Yapılar", "eğilimler", doğrudan deneyimlenemez ve görülemezdir (anti-ampirisist ontoloji); fakat bilinebilirler (sosyal bilim mümkündür). Epistemolojik düzeyde bilgi, toplumsal bir inşadır (epistemolojinin birey-özneye indirgendiği Kantçı formülasyonun eleştirisi) ve geçişsiz nesne, insan zihninden bağımsız bir biçimde vardır. Gerçeklik, "tabakalaşmış" (ampirisist, aktüalist gerçeklik kavrayışının reddi) ve "farklılaşmıştır" (dünya kapalı bir sistem değil, açık bir sistemdir). Çok katmanlı bir ontoloji kendini, onu tek bir gerçekliğe indirgeyen (örneğin, ampirisizmin "ampirik düzeyi") yaklaşımlardan ayırır. Eleştirel realist pozisyonda, anti-pozitivist bir

natüralizm tartışması açılarak, sosyal bilimler ve doğa bilimleri için temel bir yöntemsel birliği tesis etmek amacıyla, natüralizm yeniden formüle edilmektedir. Nesnenin ontolojik statüsünü öznenin *a priori* kategorilerine ve ona bağlı kurulan bilgiye bağlayan Kantçı idealist projeye karşı bilimin/bilginin transandantal koşulunun, bilincin zorunlu koşulu olan reel düzleme taşınması önemli bir müdahaledir. Temelinde öznenin yer aldığı bir epistemoloji değil, katmanlaştırılmış reel düzeyin yer aldığı ontoloji bilimin temel koşulu olarak kavranır. Dolayısıyla epistemik merkezcilik eleştirisi, "tabakalaşmış ontoloji" kapsamında teorik düzeyde temellendirilir. Ontoloji argümanını insanın bilme kapasitesi tarafından çerçeveleyen ve realiteyi insanın deneyimlerine indirgeyerek "ampirik gerçeklik" düzleminde tüketen yaklaşımları şiddetle eleştiren Bhaskar, gerek pozitivizmin, gerekse de hermeneutiğin ontolojik düzeyde ampirisist, dolayısıyla da antropo-sentirik olduğunu iddia ederek, öznelci olmayan bir ontoloji geliştirmektedir.

Hermeneutik ve pozitivizm arasındaki yöntemsel (gözlem, ölçme, anlama) ve epistemolojik tartışmaların faydasızlığına işaret ederek, Bhaskar, her iki pozisyonun suç ortaklığını vurgular ve her iki yaklaşımın ontolojik düzeyde benzer bir yerde durduğu iddiasında bulunur. Deneyimlerin, fenomenlerin nasıl anlaşılacağı, betimleneceği veyahut açıklanacağı konusundaki ayrışmalarına rağmen, her iki eğilimde de ampirik gerçeklik düzeyi ontolojik olarak esas kabul edilir. Bhaskar, her iki akımın hem ontolojik hem de epistemolojik yönelimlerini (felsefi düzlemde) eleştirerek, verimsiz bulduğu bu ayrışmayı feshetmek niyetindedir. Hermeneutikçilerin kendi dünyalarımıza gömülü olduğumuz ve iki farklı dünya arasında ortak varsayımlarda bulunamayacağımız iddiasındaki relativist "eş-ölçülemezlik" yaklaşımlarına karşı çıkar. Ona göre, ne bilim insanını kendi kültürüne, deneyimine, yaşam dünyasına gömen relativizm, ne de bilim insanının gerçekliği olduğu gibi temsil edebileceğini kabul eden pozitivizm doğru pozisyondur. Bhaskar'ın bilim sosyolojisine kapı aralayan argümanına göre, nesnellik birey-bilim insanının sahip olduğu bir yeti değildir, o sosyal bir fenomendir. Eleştirel realizm, pozitivizmin dünyanın deterministik ve kapalı yapılandığı fikrini reddeder. Bu temel itirazın epistemolojik yansıması, bütün gözlem ve deneylerin, teorilerin eksik, hatalı olabileceğidir. Eleştirel realistler, pozitivistler gibi epistemolojik kesinlikten söz etmezler. Çünkü dünya ile düşünce arasında doğrudan bir yansıma ilişkisi olamaz ve iki düzey arasında temel bir açıklık, niteliksel bir fark bulunmaktadır. Dünya, açık bir sistem olmasına karşın; bilimsel teoriler, modeller, paradigmalar kapalı sistemler olarak iş görürler ve bu nedenle, realite ile bilimin ifade ettiği arasında hep bir boşluk, eksiklik olacaktır. Eleştirel realizm, hermeneutikçiler gibi ortak duyu ile bilimsel bilgi arasındaki aynılaştırmayı da kabul etmezler. Bhaskar'ın "dünyanın kapalı bir sistem değil açık

bir sistem" olduğu argümanının nedensellik ilkesi açısından ima ettikleri son derece önemlidir. Çünkü bu görüş Hume'dan günümüze uzanan nedensellik kavrayışında derin bir revizyona işaret etmektedir. Hume'un nedensellik kavrayışı ancak kapalı bir sistem içerisinde ("belli koşullarda", "laboratuarda") geçerlidir, ancak dünyanın realitesi açıklıktır. Bhaskar'a göre, bilim, mekanizmaları açığa çıkarmak durumundadır. Mekanizmaların hangi olaylara ve hangi deneyimlere yol açacağı sorusu, kesinlik taşımaz; çünkü mekanizmalar ile olaylar ve deneyimler arasındaki ilişki, neden-sonuç ilişkisi değildir, bu ilişki olumsaldır. Olaylara bakarak, bilimsel argümanlar ileri sürmek Bhaskar'ın dilinde "aktüel hata" veyahut "aktüalizm"dir. Çünkü realitenin çeşitliliğini görmeyerek, realiteyi aktüel ve ampirik gerçeklikle özdeşleştirmektedir. Bu gerçeklik düzeyleri, *belirivermiş* [*emergent*] biçiminde teorileştirildiği için de, nedensel yasalar, olaylara, olaylar da deneyimlere indirgenemez. Bu nedenle, olumsallık ihtiva eden ne deneyimler ne de olaylar bilimin konusu olabilir. Olaylar, olgular ve deneyimler, ancak ve ancak mekanizmalara ulaşmanın vasıtaları olarak görülmelidir. Dolayısıyla pozitivizmin bilimin *telos*u olarak örgütlediği "öngörme" [*prediction*], bilimin bir meselesi olmaktan çıkmaktadır. Bu, şu anlama gelir: Evrim sürecinde yeni hangi türlerin ortaya çıkacağını tahmin etmek, evrimci biyoloğun işi olmadığı gibi, yeni hangi toplumsal formların ortaya çıkacağını tahmin etmek de sosyoloğun işi değildir.

Sosyal bilimleri krize sokan dikotomilerle mücadele eden Bhaskar, "dönüşümsel bir toplumsal eylem modeli" önermektedir: "Yapı, failliğin olmazsa olmaz koşuludur; ancak ayrıca yapının yeniden-üretimi failliğe bağlıdır". Nedensel yapılar, her zaman fail-dolayımlıdır (yapılar eylemez!). Ancak bu kabul, yapısal mekanizmaların eyleme, dolayısıyla özneye indirgenebileceği anlamına gelmez. Yapılar, eylemin zorunlu koşuludur. Yapıları kavramsallaştıramayan "eylem teorisi"ile failin etkinliğini kavramsallaştırmayan "yapısalcı teori"nin zayıf yanlarını ve sosyal bilimi krize sokan özne-nesne (birey-toplum) felsefi sorunlarını tabakalaşmış ontoloji ve belirivermiş fenomenler yaklaşımıyla realist bir yerden yeniden formüle etmek gerekmektedir. Hülasa, eleştirel realizm, iki yönlü bir eleştiri hattı çizer: (a) Humecu nedensellik anlayışına dayanan ve gözlemlerle doğrudan ulaşılamayan varlıklara gerçeklik izafe etmeye temelden karşı çıkan pozitivizmin eleştirisi (Oysa başka türlü bir nedensellik önerilebilir ve teorik varlıklara "gerçeklik" yüklenebilir); (b) Bazı inşacı teorik hatların titiz eleştirisi (Toplumsal dünya elbette anlam yüklüdür, fakat buradan "natüralizmin olanaksızlığını" çıkarmak hatalı bir kabuldür). Dolayısıyla, toplumsal ve doğal yapıların incelenmesinde belirli anlamıyla bir yöntem birliği söz konusu olsa da, Bhaskar'ın ifadesiyle, toplumsal yapıların yeniden-üretimi, doğal yapılardan farklı olarak, bu yapıları inşa etmeye yardımcı olan eylemlere bağımlıdır.

Abstracts

OĞUZ ALYANAK

In this article, I revisit discussions on positionality in light of fieldwork conducted in Kayseri during Summer 2014. My research examines the ways in which a native anthropologist could better understand the field and his/her informants through problematization of his/her positionality in a reflexive fashion. The first part of the article focuses on my reflections on Kayseri and its highland villages, which have experienced rapid transformation in the last half a century through migration. The second part examines the impact of two events—Presidential elections and Israel's operation in Gaza—on my interaction with my informants. Based on night-time conversations in village coffeehouses, I explore the ways in which these two events were instrumental in challenging my positionality in the field.

KEYWORDS: POSITIONALITY, KAYSERI, MIGRATION, PARALLEL STATE, JEWISH LOBBY

ERDEM SÖNMEZ

Focusing on the literature of historiography, this paper analyzes the problematical aspects of historical studies in Turkey. For this purpose, first, I highlight the general characteristics of the historiographical studies in Turkey and discuss the reasons that led to a quantitative boom in historiographical works in a recurring and imitative manner, especially within the past decade. Secondly, I examine the major preconception of this literature that emphasized the underestimation of the Ottoman studies during the early Republican era. To that end, besides re-scrutinizing the historical studies of the period, I compare and contrast the contents of the official history-theses and the Ottoman studies that had been done during this era. Moreover, I concentrate on the institutional relations between the Ottoman historians and the single party regime.

KEYWORDS: HISTORIOGRAPHY, OTTOMAN HISTORIOGRAPHY, THE SECOND CONSTITUTIONAL PERIOD, THE EARLY REPUBLICAN PERIOD, FUAD KÖPRÜLÜ.

CEREN ERGENÇ

Regional studies in Turkey have long focused on Europe and the Middle East, with which Turkey has traditionally been associated. East Asian studies seem to remain out of the spotlight. This study claims firstly that different phases of Asian studies scholarship in Turkey have all been geared towards confirmation and validation of the process of Turkish national identity formation. Secondly, this process also reflects the Western-centricism of Turkish academic knowledge production.

This paper presents a periodization of Asian studies in Turkey in three phases to contextualize and demonstrate these claims. During the first phase of the early republican years, the first Sinology departments were expected to actively contribute to writing Turkish national history. Throughout the second phase of the Cold War years Turkey found itself in both political and intellectual isolation . In the final phase of post-Cold War globalization, the scope of regional studies scholarship expanded to include East Asia. Despite this development, academic scholarship in Turkey still suffers from Western-centricism and it is not able to directly communicate with East Asia. Knowledge production on East Asia in Turkey is still filtered through the theoretical framework of the Western Anglophone academic world.

KEYWORDS: TURKEY, ASIAN STUDIES, ORIENTALISM, NATONAL IDENTITY, EAST ASIA

TEVFİK EMRE ŞERİFOĞLU

Although archaeology is a discipline which has relatively deep roots in Turkey, there are serious difficulties that are encountered when conducting scientific research, as the field's aims and research techniques are still not fully conceived by the public and the state. As archaeological research can only be conducted after getting an official permit from the General Directorate of Cultural Assets and Museums, which also has the responsibility of monitoring these work, the nature of the work, the region of study, how the research will be conducted, and who can join these work can be designated by the state through the decisions of bureaucratic committees and temporary commissions, and scientists who are not believed to comply with the expected conditions, are not granted a permit for which they applied.

The practices of the General Directorate, which change periodically because of changing cultural policies that are shaped by current politics, and the mostly subjective approaches of the universities towards the discipline of archaeology, are the main reasons behind the difficulties encountered when conducting scientific research, and the inability of archaeologists to act in solidarity, results with a delay in starting the long needed process of dialogue. The approach of the Ministry of Culture and Tourism towards

the discipline of archaeology and archaeological research, which has a focus on tourism and the revenue from it, and which gives priority to the study and protection of cultural assets from the Seljuk and later periods when the subject of research does not comply with this, cause problems both scientifically and in terms of how the public perceive cultural heritage.

In this work, the development of archaeology in Turkey and some of its important problems are treated in general terms and some solutions are proposed after evaluating these using personal observations and experience. The problems that are encountered in the eastern regions of Turkey have been presented as a case study, as the effects of cultural policies and the periodically changing political approaches on archaeology, can be seen quite clearly in this region. In this respect, a short history of archaeological research in the region and the subjects of studies were covered, and a general evaluation was made based on these.

KEYWORDS: ARCHAEOLOGY, EASTERN TURKEY, CULTURAL HERITAGE, CULTURAL POLICIES, CULTURAL ASSETS

ERSİN ASLITÜRK – SERTAN BATUR

In the first part of this paper, authors discuss disciplinary and theoretical issues of psychology, namely its scientific status, methodological and quantitative imperative, strains in experimental psychology, asocial nature of its subject matter and technocratic nature of academic psychologists. In the second part, authors discuss socio-political context of psychology, center-periphery relations, exportation of Western-centered psychology to the peripheral countries, and the cause and effects of psychoboom. At the end, authors briefly discuss from a critical and emancipatory perspective the fundamental problems of psychology in Turkey, and its disiplinary and political profile within its peripheral status.

KEYWORDS: DISCIPLINARY AND THEORETICAL PROBLEMS OF PSYCHOLOGY, QUANTITATIVE IMPERATIVE, OPERATIONALISM, EXPERIMENTALISM, CENTER-PERIPHERY RELATIONS IN PSYCHOLOGY, PSYCHOBOOM, PSYCHOLOGY IN TURKEY

ÖZGÜR BUDAK

The linkages established between cultural capital and social hierarchy have been productive areas of contemporary sociology. Habitus, as a dispositional system formed vis a vis certain social positionings, has been frequently utilized as a tool for analysing the topography of social hierarchy and the realm of aesthetic and moral judgement. Nevertheless the effects of social mobility, flexible work regime and disorganized buraucracy on the unifying character of the habitus are very much open to discussion. In this article I am explor-

ing the actors' changing strategies within fields that have been becoming significantly fluid where the rules of the social engagements are vague. I am especially focusing on the hybridizing effects of the survival of the upwardly mobile middle class members within an increasingly fragile social setting of the various fields. I am also discussing the analytical efficiency of the hybrid habitus as an attempt to understand the cultural omnivoreness and its significance within the contemporary transforming societies.

KEY WORDS: HABITUS, HYBRIDIZATION, CULTURAL OMNIVORENESS, AESTHETIC JUDGEMENT, BOURDIEU

LEVENT ÜNSALDI – HAKTAN URAL

Pierre Bourdieu indisputably has the honour of standing in with classics, even while he was in the land of living. Either in the way of an ordinary source of inspiration and a structuring theoretical frame or a figure who is supposed to be criticized, he and the vision he propounded seem to be constituting one of the reference points of sociological pratices. Departing from that, this article aims at elaborating on forms and processes of how sociology of Bourdieu flourishes and its reception in the countries where his thought is imported. Reception of each thinker complies with disparate particularities. In such a contextual process of reception, certain fields (scientific fields, intellectual field, sociological field, international field of production and circulation of ideas, publication field and so forth) are by no means distinct from different historical settings and idiosyncracies. Therefore, Bourdieu has been subject to a practice of reading in fragments during his internationalization and circulation at a global scale; while he meant in a distinct way to French sociology; that is, a fascinating position, an undeniable reference, and a constitutive and extrordinary practice as well as intellectual position.

KEYWORDS: BOURDIEU, SOCIOLOGY, INTELLECTUAL FIELD, INTERNATIONAL CIRCULATION, FRANCE

Yayın Değerlendirme Kurallarımız

MODUS OPERANDİ: İLİŞKİSEL SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ'Nİ, ULUsal ve uluslararası bilimsel yayın endekslerinde yer alacak, yılda üç sayı çıkacak, sosyo-ekonomik ve beşerî disiplinlerde yapılan çalışmaların tartışmalarına yer verecek bir akademik yayın olarak tasarladık.

Dergi sayılarındaki yayınların çoğu, dosya konusunda veya konu-dışı bilimsel makalelerden oluşacak. Bunun yanında, sayılarda kitap incelemelerine, devam eden araştırmalarla ilgili kısa izlenim yazılarına, mülakatlara ve tartışmalara da yer vermeyi planlıyoruz.

Teslim edilen bir makale, öncelikle sayı editörü tarafından inceleniyor. Editör tarafından değerlendirmeye uygun bulunan makaleler, yazarın ismi gizlenerek iki değerlendiriciye gönderiliyor. Değerlendiricilerin kimler olacağına sayı editörü, Yayın Kurulu ile birlikte karar veriyor. Gelen makalenin özetine göre editör, konuya ve disipline mümkün olduğunca yakın ve değerlendirme çalışmasını kabul eden araştırmacılarla çalışıyor. Değerlendiriciler, eğer makale dosya konusunda ise dosyaya uygunluk kriteri başta olmak üzere, makalenin yayınlanabilirliği ile ilgili bir rapor hazırlayarak editörle paylaşıyor. Editör, gerekli görürse kendi görüşlerini de ekleyerek, birleştirilmiş ve anonimleştirilmiş raporu yazara gönderiyor. Değerlendiricilerin görüşleri olumlu olsa bile, sayı editörü kendi gerekçeleriyle bir makaleyi reddetme yetkisine sahip. Yayına kabul edilen makalelerle ilgili talep edilebilecek düzeltmelerin en çok 10 gün içerisinde tamamlanmasını istiyoruz. Kitap incelemeleri ve "araştırma notları" gibi kısa yazılar ise sadece editör tarafından değerlendirilecek.

Makalelerin sayı editörüne ulaşması ile yazara makalesiyle ilgili raporun bildirilmesi arasında geçecek sürenin en çok 5 hafta olmasını hedefliyoruz.

Yayın Gönderme Kurallarımız

Modus Operandi: İlişkisel Sosyal Bilimler Dergisi'ne göndereceğiniz dosya-içi veya dosya-dışı bilimsel makalelerle ilgili yazım kurallarımızı aşağıdaki gibi belirledik. Bu kuralları dosya halinde şuradan indirebilirsiniz.

Genel Kurallar

- Değerlendirilmek üzere dergiye gönderilen yazıların daha önce başka bir yerde yayınlanmamış olması gerekir.
- Makale e-posta yoluyla modusoperandidergi@gmail.com adresine gönderilir. E-posta içinde yazar(lar)ın çalıştıkları kuruma ait posta adresleri ve telefon numaraları ve kendilerini anlatan bir paragraflık bir metin bulunmalıdır.
- Makalenin başında, 200-250 kelimeden oluşan Türkçe ve İngilizce özetler ve 3-6 anahtar kelime (Türkçe ve İngilizce) bulunmalıdır.
- Makale dosyası, MS Word 1997-2003 formatında (.doc uzantılı olarak) kaydedilir, dosyaya istenildiği gibi isim verilebilir. Times New Roman yazı tipinde 1,5 satır aralığıyla, 12 punto olarak yazılır, sayfalar numaralandırılır.
- Dosya makalelerinin uzunluğu, kaynakça dâhil olmak üzere 7.000-10.000 kelime aralığında olmalıdır. Diğer bölümler için azami kelime sayısı, kitap tanıtım yazısı için 1.500; kitap değerlendirme makalesi için 3.000 ve 'Müdahaleler' makalesi için 3.000 kelimedir.
- Yukarıdaki temel kurallara uygun hazırlanmayan makaleler, editör ve hakemlere iletilmeden, yazarlara gerekli düzenlemeleri yapmaları için geri gönderilir.

Metin İçinde Atıf Kullanımı

- Dergide referans göstermede kullanılan sistem, APA (American Psychological Association) Style 6th Edition'dır.
- Makale içerisinde alıntı yapılacak yazarın ismi, makalede ilk defa geçtiğinde mutlaka ön ismiyle birlikte yazılmalıdır. Daha sonra yazara gönderme yapılırken sadece soyadı kullanılmalıdır. Aynı zamanda referans verilecek yazarın ismi metin içinde kullanıldığında, referans verilen eserinin yayım yılı ve varsa sayfası isminden he-

men sonra parantez içinde belirtilir. Örn: Tanıl Bora'ya (1995: 34) göre (...) Bora (2009: 11), bu durumu (...)

- Sayfa sayısı "s." gibi sembollerle gösterilmez.
- Metinde alıntı yapıldıktan sonra, parantez içinde yazarın soyadı verilir, yazarın soyadından sonra virgül konarak kaynağın yayım tarihi yazılır ve iki nokta kullanılarak alıntının sayfa sayısı belirtilir. Örn: 'Hâkim milletlik payesi de, doğal olarak "her düzeyde ve tavizsiz bir biçimde egemenliğini ve ağırlığını koyan" Türk etnik kimliğinindir (Aktar, 2008: 101)'
- Yazarın adı metinde geçiyorsa ve net bir sayfaya atıf yoksa eserin yayım yılını parantez içinde belirtmek yeterlidir. Örn: 'Agop Martayan hakkında Kaya Türkay'ın hazırladığı biyografisinin ismi de A. Dilaçar'dır (1982)'.
- İki yazarlı bir metne referans verilirken, her iki yazarın da soyadı birlikte gösterilir ve soyadlarından sonra virgül konarak yayım yılı belirtilir. Örn: (Hall ve Wyatt, 2004: 17)
- İkiden fazla yazarlı bir metne referans verilirken, metnin ilk yazarının soyadından sonra 'vd.' kullanılır ve bundan sonra virgül konarak yayım yılı belirtilir. Örn: (Aytekin vd., 2003: 35)
- Eğer iki ya da daha fazla yazara gönderme yapılıyorsa alıntı yapılan yazar isimleri, aralarına noktalı virgül konularak alfabetik sırayla yazılır. Örn: (Bourdieu ve Wacquant, 2006; Weber, 1994).
- Aynı yazarın aynı yıl yayınlanmış iki ya da daha fazla eserine gönderme yapılıyorsa, eserleri ayırmak için yayım yılının sonuna "a", "b", "c" gibi harfler eklenir. Örn: (Akgönül, 2011b: 44)
- Aynı yazarın iki kitabına aynı parantez içinde referans verildiğinde yazarın ismi tekrarlanmaz. Örn: (Bourdieu, 2012: 56; 2013: 43)
- Metin içinde kaynak göstermek için dipnot veya sonnot kullanılmamalıdır, referans metin içinde yukarıda belirtilen kurallara göre verilmelidir.
- Makale içerisinde yapılan bir yazara ait alıntı, alıntı yapılan eserde başka bir yazara referans verilerek yapıldıysa, alıntı yapılan eserden önce "alıntılayan" ifadesi kullanılarak orijinal esere referans verilir. Örn: (Foucault, 1978: 45'ten alıntılayan Said, 2001: 235)

- Metin içinde 40 sözcükten uzun alıntılar soldan ve sağdan girintili, tek satır aralığı vererek, 11 puntoyla italik olmadan tırnaksız yazılır.

Örn: Bu geçmiş Stuart Hall'e göre (1998: 83),

(...) her zaman yeniden anlatılır, yeniden keşfedilir, yeniden yaratılır. Geçmişin anlatılaştırılması gerekir. Geçmişlerimize, tam anlamıyla gerçek bir olgu olarak değil, tarih aracılığıyla, bellek aracılığıyla, arzu aracılığıyla gideriz. Benliklerimizin ve tarihlerimizin anlatılaştırılması ise hep sonradan yapılır.

- Yazarı belli olan ve olmayan gazete yazısı, televizyon programı, film, fotoğraf, tweet ve Facebook girdisinin metin içinde nasıl alıntılanacağı aşağıdaki 'Kaynakça Yazımında Dikkat Edilmesi Gereken Kurallar' başlığı altında belirtilmiştir.
- Özgün eserden doğrudan bir alıntı yaparken çıkarılan sözcük/cümle(ler), parantez içinde üç noktayla (...) gösterilir.
- Metnin içinde yapılan alıntılar tırnak işareti (") içinde yazılır. Bu durumlarda, tek tırnak işareti ('), yalnızca alıntı yapılan cümlenin içindeki tırnak işaretleri yerine kullanılır.

Başlıkların ve Özel İsimlerin Kullanımı:

- Dergide kullanılan APA formatına göre makale başlığı, merkezde, kalın, sözcüklerin büyük harfle başlayacağı ve küçük harfle süreceği şekilde 14 puntoyla yazılır.
- Makale içerisinde birinci düzey ara başlıklar, sola yaslı, kalın, sözcüklerin büyük harfle başlayacağı ve küçük harfle süreceği şekilde 12 puntoyla yazılır. İkinci düzey ara başlıklar, girintili, kalın, başlığın ilk sözcüğü büyük harfle başlayacağı, diğer kelimelerinse küçük harfle başlayıp biteceği şekilde 12 puntoyla yazılır. Üçüncü düzey ara başlıklar, girintili, kalın, italik, başlığın ilk sözcüğü büyük harfle başlayacağı, diğer kelimelerinse küçük harfle başlayıp biteceği şekilde 12 puntoyla yazılır. Dördüncü düzey ara başlıklar, girintili, italik, başlığın ilk sözcüğü büyük harfle başlayacağı, diğer kelimelerinse küçük harfle başlayıp biteceği şekilde 12 puntoyla yazılır.

- Makale başlıkları tırnak içine alınmalı ve italik olarak yazılmamalıdır. Örn: Weber'in "Meslek Olarak Siyaset" isimli makalesinde (...)
- Makale içindeki kitap, dergi, film, video ve TV programı isimleri tırnak içine alınmamalı italik olarak yazılmalıdır: Örn: Bourdieu'nün *Bilimin Toplumsal Kullanımları* kitabında (...); *Siyaset Meydanı* programında (...); Nuri Bilge Ceylan'ın yönettiği *Bir Zamanlar Anadolu* (2011) filminde (...)

Kaynakçanın Düzenlenmesi:

- Yazarın soyadından sonra virgül konur ve yazarın adının baş harfi yazılır. Ardından eserin tarihi parantez içinde verilir ve eserin adının tamamı yazılır. Sonrasında yayım bilgileri, önce yayınevinin bulunduğu yer, ardından yayınevinin ismi gelecek şekilde yazılır. Kitap isimleri, dergi isimleri, tez başlıkları, internet siteleri, film isimleri italikle yazılmalıdır.

Kitap: Bourdieu, P. (2013), State Nobility: Elite Schools in the Field of Power, Cambridge: Polity Press.

Çok Yazarlı Kitap: Abisel, N., Arslan, U.T., Behçetoğulları, P., Karadoğan, A., Öztürk, S.R. ve Ulusay, N. (2005), Çok Tuhaf Çok Tanıdık, İstanbul: Metis Yayınları.

Çeviri Kitap: Bourdieu, P. (2013), Bilimin Toplumsal Kullanımları, çev. Levent Ünsaldı, Ankara: Heretik Yayınları.

Derleme Kitap: Çeğin, G. ve Şirin, İ. (der.) (2014), Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları, İstanbul: İletişim Yayınları.

Derleme Kitaptan Makale: Bozarslan, H. (2014), 'Neden Silahlı Mücadele?: Türkiye Kürdistan'ında Şiddeti Anlamak', Güney Çeğin ve İbrahim Şirin (der.), Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, 149-163.

Dergiden Makale: Emilbayer, M. (2014), 'Charles Tilly ve Pierre Bourdieu', Cogito, 76, 42-74.

Elektronik Kaynak: Kellner, D. (2005), Western Marxism, http://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/essays/western-marxismfinal.pdf, Son Erişim Tarihi: 17 Ağustos 2014.

Elektronik Gazete Makaleleri: Çetin, Ö. (2010, 21 Ocak), 'Televizyon alışkanlıklarımız IPTV ile değişecek',hurriyet.com.tr, Son Erişim Tarihi: 17 Ağustos 2014.

Yazarı belli olan gazete ve dergi yazıları: Bruni, F. (2003, 26 Aralık), 'Pope pleads for end to terrorism and war', New York Times, 21.

Metin içinde: (Bruni, 2003: 21)

Yazarı belli olmayan gazete ve dergi yazıları: The United States and the Americas: One History in Two Halves (2003, 13 Aralık), Economist, 36.

Metin İçinde: (United States and the Americas, 2003)

Röportaj: Arroyo, Gloria Macapagal (2003), 'A time for Prayer', Michael Schuman ile söyleşi, Time, 28 Temmuz 2003.

Çok ciltli çalışmalar: Pflanze, O. (1963-1990), Bismarck and the Development of Germany (Cilt 1-3), Princeton, NJ: Princeton University Press.

Çok ciltli çalışmalarda tek cilt kullanımı: Pflanze, O. (1990), 'The Period of Fortification, 1880-1898: Cilt 3', Bismarck and the Development of Germany, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Yüksek Lisans ve Doktora Tezleri: Öğütle, V. S. (2004), Sosyolojik Bir Fenomen Olarak Amerikan Sosyolojisi, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Konferans Tebliği: Sözeri, C. (2014), 'Kıbrıs Meselesinin Rehineleri: Basının Gözüyle 1964 Sürgünleri', 1964 Sürgünü

ve İstanbul Rumları: Türkiye Toplumunun Tek Tipleştirilmesinde Son Dönemeç Konferansı'nda sunulmuş tebliğ, İstanbul: Bilgi Üniversitesi, 30 Ekim-1 Kasım.

Televizyon programı: Long, T. (Yazar) ve Moore, S. D. (Yönetmen) (2002), 'Bart vs. Lisa vs. 3. Sınıf' [Televizyon Dizisi], B. Oakley ve J. Weinstein (Yapımcı), Simpsonlar içinde. Bölüm: 1403, CNBC-e.

Metin İçinde: (Simpsonlar, 2002)

Film: Huston, J. (Yönetmen/Senaryo Yazarı) (1941), Malta Şahini [Film], ABD: Warner.

Metin İçinde: (Malta Şahini, 1941)

Fotoğraf: Adams, Ansel (1927), Monolith, the face of Half Dome, Yosemite National Park [Fotoğraf], Art Institute, Chicago.

Metin İçinde: (Adams, 1927)

Twitter: BarackObama* (2009, 15 Temmuz), 'Launched American Graduation Initiative to help additional 5 mill. Americans graduate college by 2020: http://bit.ly/gcTX7' [Twitter],http://twitter.com/BarackObama/status/2651151366 adresinden alınmıştır.

Metin İçinde: (BarackObama, 2009)
* Twitter'da kullandığı isim aynen yazılacaktır.

Facebook: Barack, Obama (2009, 9 Ekim). 'Humbled' [Facebook], http://www.facebook.com/posted.php?id=68158417488&share_id=154954250775&comments=1.#s154954250775 adresinden alınmıştır.

Metin İçinde: (Barack, 2009)

- Kaynaklar yazarın soyadına göre alfabetik olarak sıralanır.
- Eğer yazarın birden çok eseri kullanılmışsa kaynaklar kronolojik sırayla yazılır.

- Yazarın aynı yıl yayınlanmış eserleri kullanılmışsa, eserlere metin içinde verilen "a", "b", "c" harflerine göre sıralama yapılır.

3990000027549